DISCORSO
FILOSOFICO
SU
L' ISTORIA NATURALE
DELL'
ANIMA UMANA

ROMA
PRESSO VINCENZO POGGIOLI
alla Minerva num. 63.
1826.

AMMONIMENTO PREVIO.

L'Analisi ontologico-razionale dell' uomo assistita sempre mai dalla più stretta coerenza de' concetti si è quella che ci siamo prefisso per guida, onde incominciare e proseguire la serie di questi opuscoli su tutte le più rilevanti materie di religione e di diritto sì privato che pubblico specialmente dibattute in questo secolo. Tanto abbiamo noi promesso ed eseguito nel primo volumetto che ha per titolo meditazione filosofica su l'ateismo, e pirronismo antico e moderno, *e tanto seguitiamo a mantenere nel volumetto presente.*

In quell' operetta ci bastò di fare un ontologico sviluppo del ragionare umano: ci bastò d' osservare che ragionando l' uomo, altro non fa che raunare più idee sotto ad una sola idea, la quale poi dicesi la ragione di tutte l'altre idee raunate sotto di lei, e fatte con lei una cosa sola, d' onde nasce ciò, che appellasi logica unità: *ci bastò di riflettere che l' uomo è sempre mai insaziabile di fare per ogni maniera cotesta raunanza d'idee, e per conseguenza egli è sempre mai avidissimo di arrivare ad un tale CHE, nel quale ritrovisi di tutte le idee possibili, ed immagi-*

nabili una ragione che sia assolutamente illimitata, vale a dire compitissima per qualunque siasi aspetto desiderabile: ci bastò per ultimo dimostrare che l' uomo o ragioni per una via d' affermazione, *o ragioni per una via di* negazione, *o anche per una via di* setticismo *dubbioso suppone ei sempre che di tutte le sue reali e possibili idee l'anzidetta illimitata* ragione *debba infallantemente darsi. Ci bastarono, dico, tali premesse, per conchiudere con novella forma d' argomento che quanto più l' uomo s' impegnerà a negare l' esistenza di un tal oggetto ineffabile, che apprestare gli possa questa ricercatissima* infinita ragion *d' ogni cosa; altrettanto più vivamente lo supporrà e più fortemente lo confesserà, senza che se n' avvegga: e confessando ciò confesserà un Dio vero, nel mentre che pervicace s' argomenterebbe d' impugnarlo: farà vedere che egli se la piglia contro a quella descrizione che l' uomo dee pur fare alla meglio di una qualche sensibile maniera della divinità, e che già fassi comunemente da' teologi: darà a conoscere di malamente supporre che una tal descrizione ci spieghi l' intimo costitutivo di questo Dio, e ce lo spieghi di tutto punto con tutta la più originaria, ed* univoca *precisione, quand' ella non è certamente più che una descrizione* analogico-enigmatica.

Ora in quest' opuscolo ci basterà d' analizzare i fenomeni più cospicui, ed invariabili di quell' intimo principio ragionante *che sussiste nell' uomo: ci basterà di rilevare il metodo loro naturale e costantissimo per convincere qualunque più testareccio materialista, e dimostrargli per fino colla stessa sua confessione sott' intesa che cotesto* principio intimo, *che appellasi* anima *dell' uomo, egli è d' un genere tutto contradittorio a ciò che può chiamarsi* materia, *egli è d' una certa natura indivisibile, e per necessaria connessione d' idee, egli è in uno stato fuori d' ogni locale e temporanea misura, mantenendo però da questo suo indivisibile stato una mirabile corrispondenza colle divisibili condizioni di stato, e di operazioni, alle quali naturalmente soggiace questa macchina di carne. Una sì fatta maniera sempre egualmente e strettamente coerente negli analitici concetti, lascierà senza replica di sorta quelle objezioni, su delle quali trovarebbe sempre il materialista, onde riattaccare sofismi, ed appigli, qualora tutt' altro metodo usar si volesse di rispondere. Servirà in fine tutto ciò a ricavare colla più prudente certezza, che l'* intimo ragionante *nostro* principio, *e per ragion di suo stato naturale, e per ragione di fatto stabilita su l' ordine perenne dell' universo, debbe risolutamente cre-*

dersi indefettibile, cioè a dire incapace, e lontanissimo dalla vicenda di morte.

La teoria che quì daremo dell' anima umana sarà dimostrativamente appoggiata a' principj che sono comunemente già noti; ma questi saranno quì da noi fissati al più preciso ontologico aspetto che loro conviensi. Io sperarei su l' asserzione ancora di que' filosofi e teologi non volgari che l' hanno profondamente disaminata, dovesse andar esente dalla taccia di scoerenza nella giustezza primitiva e nel totale procedimento delle analitiche idee. Sperarei in conseguenza che non dovesse rimaner soggetta allo svantaggio che soffrono certe comuni maniere d' esprimersi introdotte nell' una, o nell' altra scuola, che quantunque mirino ad un fine giustissimo, non sono precisamente le più riservate e le più atte a conservare tutta la rigorosa uniformità che dee passare tra le prime e le ultime idee, onde rendere invincibili quelle tesi che si vogliono sostenere.

L' anima umana, siccome vedrassi, ella è quella gran cosa che ci fa inarcare le ciglia sopra modo. Ella va per una linea non solo diversa, ma chiaramente contradittoria alla materia e a tutti i primitivi elementi di questa. Niente avvi di comune, propriamente parlando, tra l' anima e la materia, salvo che il potersi enunciare in genere dell' una

e dell' altra un esistenza. Sta ugualmente bene il dire: avvi un certo CHE, *il quale chiamasi anima dell' uomo, e il dire: avvi una certa cosa che dicesi materia. Del resto chi vuol parlare con rigorosa ontologica esattezza, e vuol definire l'origine dell'anima, il di lei costitutivo, la di lei foggia d'operare, la di lei condizione di stato naturale con que' modi che propriamente s' adoprano in discorrere della generazione, de' muovimenti, degli effetti dello stato de' corpi, egli è certo che parlerà delle tenebre a guisa della luce, e delle cose diafane a guisa delle colorite. Niente di maraviglia poi se egli vedrassi delle objezioni a' fianchi tirate sul principio di contradizione, per rispondere alle quali farà d' uopo ravvolgersi in altre complicate idee, in altre supposizioni precarie; e così rendere sempre più offuscato il giusto lume delle verità sostenute, e sempre più odioso agli avversarj, e difficile il buon sentiero della sapienza.*

Per chi sa dimostrare, e sostenere che l'anima dell' uomo ella è in uno stato di natura contradicente ai corpi, la vittoria sta in ciò che si venga a quel punto, nel quale niun quesito se gli possa fare, e niuna risposta ei possa dare in quei termini, co' quali propriamente si parla, e si quistiona su la natura, e su lo stato delle cose materiali. Che se egli inavvedutamente accetta un quesito

di tal sorta, qualunque risposta ne dia, già ha perduto la causa; mentre già egli viene in sì fatta guisa a supporre che l' anima umana più non ritrovisi per natura in uno stato contradittorio, ma piuttosto in uno stato così ai corpi omogeneo che si debbano tenere per giuste e concludenti le proposizioni che di lei si formano sotto ai concetti medesimi, co' quali esponesi lo stato de' corpi.

Gran punto egli è questo di critica razionale *che debb' essere certamente esteso a tutto ciò che dimostrato una volta per* incorporeo, *si voglia sempre per tale costantemente difendere. Se questo gran punto fosse stato con tutta la sottigliezza considerato, e con tutta l' esattezza praticato, oh quanti litigiosi e vani discorsi e dalle scuole e dai libri sarebbonsi allontanati! Oh quanti minori oppositori avrebbero avuto le verità fondamentali della sana filosofia!... Come si possa in realtà mantenere l' osservanza esatta di questo punto, lo darà a divedere in tra gli altri la tela del presente opuscolo.*

Una teoria su questo piano condotta, e che deve in conseguenza staccarsi più d' una volta dalle volgari maniere d' esprimersi, potrà facilmente riportare appresso taluni la taccia d' oscura. Ma una fiaccola ancora delle più rilucenti può talvolta sembrare a qualch' uno ingombrata e fosca. Resta però a ve-

dere se questa offuscazione provenga da qualche vapida e grossa di lei esalazione che ne intorbidi realmente la luce, ovvero da qualche denso umore che appanni la pupilla di chi la guarda.

Se quelli, i quali vorran tacciare d'oscurità questa e qualunque altra mia composizione saranno forniti d'uno sguardo sì limpido e penetrante che da una parte sieno capaci di rilevarvi de' concetti mal supponenti, de' principj scatenati, delle conseguenze tirate contro ai logicali precetti, delle espressioni lontane da un giusto filosofico rigore, de' periodi accozzati contro alle regole sostanziali della sintassi: e dall' altra parte sieno essi al caso d'esporre al pubblico le medesime tesi da me esposte e di sostenerle sotto allo stesso rigore, ed esattezza di concetti analitici, maneggiando al tempo stesso il discorso con maggiore facilità e chiarezza che io non faccia; allora sarà da credersi che la fiaccola da me accesa abbia veramente seco un torbido vapore che l'offusca. Ma se a tanto di valore non giugnerà l'occhio de' critici; allora tutto l'argomento ci resterà di supporre che nell' occhio loro medesimo un qualche viscido e volgare umore si sparga, e faccia loro dire che cotesta fiaccola non è bella e chiara.

Mi si dirà forse che il secolo presente non ama le austerità delle sottili argomentazioni. Ma se la sublimità e l' acutezza del ragionare fosse l'unica maniera, onde fermare que' principali oppositori, i quali col nome di spiriti forti, *o di* spregiudicati pensatori *mettono all' armi tanta folla di sedicenti filosofi contro ad ogni punto di buon governo si privato che pubblico; e perchè un giusto amatore di se e de' suoi simili, non dovrà metter mano a questo metodo? Perchè avrà piuttosto a ricantare que' concetti e quelle maniere di parlare, dalle quali appunto vantansi gli oppositori di ricavare con acutezza il mezzo termine de' loro argomenti, e tutta la forza delle loro sofistiche istanze? Perchè avrà a battere quella via, su della quale tanti ritorcimenti e tanti andirivieni hanno di già ritrovato e ritrovano tutt' ora gli avversarj: quella via, per la quale non si lasciano condurre se non se quelli che sono d' un indole meno critica, se non se quelli che ritrovandosi già bene affezionati a quanto loro proponesi, non sanno pigliare un dichiarato impegno di contradirvi?...*

Ora se questa via di sublimità e di analitica precisione sia l' unica al presente uopo, m' appello a que' tali che senza prevenzione d' animo si sono internati a piè fermo su gli scritti di cotesti confalonieri dell' an-

tico e moderno libero pensare. Diranno essi qual sottile, ed austero intreccio di sofistiche premesse vi s' incontri pria di venire a quelle conclusioni che invaghiscono tanto numero di saccentelli specialmente de' nostri dì. L' autore solo del systême de la nature *e in questa, e in varie altre opere che gli sono attribuite fa uno sfoggio sensibilissimo di paralogismi e di sofismi così astratti che talvolta sembra che ivi discorra un qualche secentista commentatore dell'arabo Avicenna, piuttosto che un rimodernato filosofante, il quale credasi meritevole d'esser letto e considerato a questo secolo.*

Io sfido tutti coloro che si pregiano di fare lo spirito illuminato alla moda, e che di questi e di altri somiglianti libri mostrano ammirazione e stima: gli sfido a penetrare di tali astratti sofistici raziocinj la forza e a sviluppare l' acuto valore de' concetti componenti quelle proposizioni, per le quali si pretendono quindi provate le conseguenze che al guasto loro senso tanto, e tanto s' accostano. Ma eglino capiran bene queste licenziose illazioni, poichè non importano altro acume che quello, onde persuadersi del celebre detto: comedamus, et bibamus, cras enim moriemur, *con tutti quegli altri annessi che ne vengono in seguito di libertinaggio e d' indipendenza: di tante premesse però, colle qua-*

li siffatte conseguenze vanno sottilmente ordite, affè che non sapranno penetrare più che la prima superficie. Tutta la pompa che possono fare costoro volendo ragionare sul sistema (com' essi dicono) dello spregiudizio, sta ella in una qualche felicità di memoria, onde ripetere quant' hanno letto. Il più valoroso tra essi, ed il più forte è quello che non confonde la lezione del secondo capo con quella del terzo. E se a qualcuno piaccia di far prova de' loro addisciplinati talenti, basterà solo che sappia raggirargli e fissarli su i primi concetti delle cose, su la definizione rigorosa dell'uomo, sull'idea distinta della felicità, che dopo n'avrà egli ascoltato in risposta de' vaghi sinonimi con qualche citazione o d'un greco antico, o d' un recente inglese scrittore, se vorrà far loro una seconda o terza istanza, vedrà che in un tono decisivo e fermo vengono essi alle chiuse col dire: eh via che queste sono sottigliezze scolastiche, le quali non hanno più che fare col secolo illuminato; e quindi con un motto specioso di gusto volteriano intrecciano altro discorso.

Il divario che passa tra' miei ragionamenti e quelli dell' autore esempligrazia dell' anzidetto systeme de la nature, *egli è che questi dopo una sottigliezza di premesse, nelle quali si parla o di principj indivisibili del-*

le azioni umane, i quali vanno per una complicazione elementare inarrivabile dalla mente nostra, o di forme incorporee indivisibili per se medesime e quindi rese divisibili per la forza astrattiva del pensiero, o di altre metafisiche avvolte supposizioni; viene poi ad abbassarsi co' suoi leggitori, col dar loro fra mani una palpabile conseguenza, qual è quella di non alzarsi alla mira di altro bene, fuori di quello che loro può toccare per una macchina di carne: ed io dopo le sottigliezze che sono indispensabili a prevenire e ribattere i sofistici raggiri e di lui e di tant' altri, sono quindi costretto a dare con forza dimostrativa una conseguenza a' miei leggitori: che gli obbliga a dirizzare le mire fuori di queste ristrettezze della carne, se pur vogliono un bene che onninamente li soddisfi. E questo bene fuori della carne, ohimè quant' è astratto e difficile a fissarsi da chi specialmente ha già pigliato il ventre per suo Dio! Sicchè l' autore summentovato, se non per le sue premesse, almeno per la sensibilissima sua conseguenza, meriterà il titolo di chiaro; ed io per le une e per l' altra dovrò contentarmi del titolo d' oscuro. Taccia però gloriosa ella è questa per un filosofo, cui tanto almeno rimanga da poter ripetere quel di Giobbe (cap. 34.) Viri intelligentes loquantur mihi, et vir sapiens audiat me. *Questi uomini*

intelligenti sapranno ripetere, che se le mie analitiche fatiche non gioveranno ad illustrare i discorsi de' filosofi chiamati dal Wolfio istoriali, *potranno servir molto bene a dare que' lumi di necessaria precisione e coerenza alle dottrine* razionali *delle cattedre, in mancanza de' quali, più d'uno de' cattedratici medesimi anche di questo secolo già s'è ritrovato al punto di vacillare, e di fare insieme traballare gli alunni.*

Ad un altra censura io mi veggo esposto per parte di coloro, i quali amano con distinzione que' libri, nel volgere de' quali molte allegazioni s' incontrano e citazioni di scrittori antichi e moderni. Il soddisfare questi tali a me nulla più costarebbe che la meccanica diligenza di scorrere gli indici di sì fatte materie in una qualche rinomata biblioteca, o anche di dar soltanto di piglio ad una enciclopedia, ad un qualche dizionario, ad una poliantea. Ma primieramente nel maneggiare un analisi di sistema con quella precisione di concetti che io mi studio d' introdurre non posso di molto servirmi de' pensieri e delle testimonianze altrui, poichè sebbene io m' accordi con tutti i sapienti in quei principj che sono fondamentali al buon senso e in quelle ultime conclusioni che impegnano le giuste mire dell' uman genere; poco però seco loro m' incontro in quell' uso che

io faccio d' una continua sistematica riserva intorno alle maniere sempre analitiche di procedere, le quali per quanto n' attestano i più riflessivi della repubblica letteraria, fanno che il mio metodo, qualunque siasi, di filosofare debba interessare ogni altro amatore della sapienza, tuttochè già erudito di molto ne' libri di quelle stesse materie che io vado mano mano rivolgendo. In secondo luogo io ascolto quegli altri non pochi, i quali avendo formato un gusto di leggere su quel tema ciceroniano apportato dal Melchior Cano e da noi addottato nella prefazione del primo di questi opuscoli: acute disputantis est non quid quisque dicat, sed quid cuilibet dicendum sit videre, *tacciano di pedanti e di centoni alcuni tra gli altri segnatamente de' moderni scrittori che nell' ammassare gran copia di citazioni in su de' loro scritti, mostrano d' aver avuto poco o nulla da produrre di proprio che potesse meritare qualche particolar attenzione. Agli uomini intelligenti dicon essi, pe' quali scrivesi, non mancano, questi libri citati, onde consultarli, quante volte loro piaccia, originalmente. Ciò nulla ostante io cercherò d' attenermi ad una via di mezzo col dare agli scritti miei un mediocre adornamento d' erudizioni. E già mi sarei fatto alquanto più abbondante di quest' ornato anche nell' opuscolo primo, se quella*

materia non avesse più a ricadere nella serie di questi volumetti. Ma dovendo ella ritornare a miglior uopo e sotto ad altre necessarie illustrazioni, vi si potrà in allora qualch' altra erudizione più vantaggiosamente annicchiare.

Per ultimo debbo avvisare che quantunque io mostri di supporre che l' autore del Systême de la nature *sia veramente il Signor Mirabeau; non è però che io non sappia co' letterati di miglior criterio essere questo un nome donato dall' editore ad un opera che non lo meritava. Combatto adunque e combatterò quest' opera sotto a questo nome, unicamente perchè sotto a questo nome vien ella comunemente riconosciuta.*

DISCORSO FILOSOFICO

SU L'ISTORIA NATURALE

DELL'ANIMA UMANA.

CAPO I.

Compendio di questa storia che ritraesi da' materialisti, direttamente opposto all'istoria che ne propone da esaminarsi l'intimo sentimento dell'uomo.

1. L'ipotesi bizzarra, che a Cartesiani piacque d'attaccare alle bestie, piacque a tant' altri dell'antica, e moderna filosofia di sollevarla, ed applicarla all'uomo.

2. Scrisse Lucrezio, e quasi raccogliendo ciò, che andavano variamente fantasticando gli antichi materialisti, disse (*lib.* 3.), che se dall'interiore dell'uomo si tolga un aura tenue, una calda esalazione, un volume d'aria, e in mezzo a queste tre sottili cose levisi un altra sottilissima sostanza, che da certi minutissimi corpicciuoli risulta, togliesi tutto ciò, che anima può chiamarsi dell'uomo.

3. Scrisse il Signor Mirabaud recentissimo autore *del Systême de la nature*, e quasi

riunendo le varie forze del moderno materialismo, asserì tra l'altre cose (*T.* 1. *pag.* 99.), che coloro i quali hanno distinto l'anima dal corpo umano, sembra non abbiano fatto più, che distinguere il cervello dal cervello medesimo. E il cervello che sarà? sarà un aggregato di certe particelle provegnenti da questo gran *Tutto* dell'Universo (*T.* 2. *pag.* 102.)

4. Dunque sciolti che saranno un dì questi tenui elementi: sfibrato, che alla fin fine sarà questo cerebro, uomo infelice, dimmi dove n'andrai? Andrai di nuovo in quel giro meccanico di questo globo terraqueo, d'onde n'uscisti: andrai novellamente con una porzione di tutto l'esser tuo ad organizzare una pianta, con un altra porzione a comporre un minerale, con un altra ad alimentare un quadrupedo, con un altra a modellare un augello, e con il restante del tuo più agile, e più vivace te n'andrai vagando per tutto l'ambito dell'atmosfera.

5. Ella è questa, o uomo, la tua istoria naturale, che ti danno in compendio. Tu sei nulla più, che un conglobato di materie mondiali, e tu vai ogni dì a risolverti nel grand' ammasso della materia universale. Tutte le combinazioni dell'universo variano sempre mai senza fine. Egli è giusto perciò, che sen vada parimenti cangiandosi anche la tua.

6. E che? (ti ripiglia Giuliano *la Mettrie*) pensi tu forse, che l'uomo non porti seco la condizione, che gli altri animali tutti? Sai tu come sia ella comparsa l'umana specie al mondo? Gli animali, formati che sono d'un germe, qualunque siasi, eterno, andarono per lunghissimi spazj di tempo mescolandosi gli uni variamente cogli altri. E a forza di questo loro meschiarsi, e rimeschiarsi hanno finalmente dato a luce questo bel mostro, che uomo s'appella. Ma siccome il primo principio di questo mostruoso prodotto egli è tutto dalla materia; così nella materia dovrà essere certamente tutto il di lui fine. L'intendesti?....

7. A questa esposizione di cose, o uomo, che dici?... Io ben vedo, che tu vorresti pur vantare una esistenza ferma, ed immancabile; e dagli assalti di morte vorresti almanco salvare la più intima sostanza di te medesimo. Lo veggo da que' moti di raccapriccio, che tu mostri appena che ascolti menzionarti la morte, la dissoluzione, il termine. Ma fatto è, che se a cotesta sorta d'Istorici tu presti fede, le particelle del tuo composto esisteranno successivamente in varie metamorfosi di questo visibile universo: Ma quell'*IO*, che forma, e costituisce, e distingue la tua persona: quell'*IO*, che tanto rilutta, e tanto s'inorridi-

sce alla sua distruzione, andrà, suo mal grado, a svanire nel gran caos del nulla (1).

8. Misero te! sei certamente in questo caso, l'essere più infelice del mondo. Si sminuzza la pietra, e ritorna in quelle primigenie molecole, d'onde ne trasse il suo composto: ma in questo suo sminuzzarsi non veggo punto, che si divincoli, e si contorca affine di ritirarsene. S'inaridisce, e si discioglie la pianta: ma in questo suo disciogliersi, non osservo che si dimeni, e si raccapricci. Sen cade sotto al coltello, che lo scanna, abbattuto, ed esangue il bue: ma se in questo mentre io ravviso, e noto de' muovimenti di ripugnanza; non ravviso quella interna forza di spavento, e di dolore, che discuopro in te alla sola intimazione di morte, non che al fatto reale di morire.

9. So, che gli anzidetti istorici volendo farla da filosofi, ti risponderanno, che se tu mostri più affanno del bue alla intimazione d'ardartene a perire, egli è perchè tu a più cose rifletti, alle quali non sa riflettere il bue: ed inoltre egli è perchè in mezzo a queste tue riflessioni risenti anche la gagliardia di cer-

(1) In coloro ancora, che praticamente posseggono il sistema dello *spiritualismo* cattolico non cessa questo raccapriccio della morte: ma per quali ragioni, e in qual diverso aspetto ciò avvenga, occorrerà di opportunamente dimostrarlo nella serie de' nostri opuscoli.

ti pregiudizj risguardanti la vita futura, che t'aspetta fuori di questo giro visibile di cose, la quale tu non sai di qual esito felice, o sventurato riuscire ti possa.

10. Ma fosse pur anche la cosa come la pretendono costoro. Tu in buon conto perchè sei capace di que' riflessi, pe' quali atto non è certamente il bue: perchè tu se' abile di rilevare la parentela che abbandoni, gli amici che lasci, il vincolo che rompi di tante relazioni mondiali: perchè puoi giugnere colla considerazione fino al di là di questa vita, e rappresentarti una vita futura (sia ella vera, o supposta, per ora io nol cerco): perchè con tutte queste, e simili altre capacità ti distingui, e t'innalzi sopra dell' altre proprietà del bue; tu sarai condannato alla maggiore di tutte le sciaure, di dovere cioè al pari del bue, della pianta, e della pietra soffrire il tuo discioglimento, e soffrirlo di più con una ripugnanza la più penosa tra tutte?

11. E tu dunque pacifico t'arrenderai alla fiera condannagione, che t'annunziano questi istorici del mal augurio?... Quell' *IO* medesimo, che nella tua persona sussiste, già parla dentro a te stesso, già richiama alla critica questa immaginata istoria; e su di que' fenomeni certissimi, che in se medesimo riconosce, già viene all'assunto di smentire costoro, e di voler pronunziare, e stabilire una contraria sentenza.

12. Ascoltalo come già si risente, e dice: *no, certamente, no, che io macchina non sono: non sono pianta: non sono un aggregato qualunque siasi esquisitissimo di tutto ciò, che può chiamarsi materia; che anzi conosco ben chiaro, nè v'è chi per iscaltrezza, e per seduzione mel suggerisca, conosco che tutti i miei fenomeni sono di un genere di cose che porta manifesta contradizione ad ogni qualunque principio di questi visibili mondiali oggetti. M' avveggo bene di ritrovarmi in istretta corrispondenza con una macchina di carne: e questa si è quella maraviglia, la quale, salvo che per mezzo d' un immensa ragione, d' un infinito* PERCHE', *io non sarò mai capace di bastantemente intendere e pienamente spiegare. Ma un intimo accorgimento al tempo stesso m' avvisa che questa macchina non è più che un istromento, il quale mi va ora necessariamente congiunto, onde valermi in questo corso mortale, e per via di lui indirizzarmi, ed abilitarmi a quel totale di contenti pienissimo, cui di mia natura aspiro, e vorrei pur conseguire fuori di questi materiali impacci, e d'ogni qualunque altra somiglievole ristrettezza.*

13. Starà dunque il dovere, che di questo richiamo, e di siffatti interiori sentimenti ne vediam lo sviluppo, e ne ascoltiamo le prove; e nella tela di queste rimostranze leggia-

mo la storia naturale dell'anima umana, che sarà tanto più genuina, e sicura, quanto che l'anima stessa per darcela non vada fuori di se medesima a studiarla nell'analogia de' bruti, delle piante, e delle pietre, ma dagli intimi suoi costantissimi fenomeni immediatamente la deduca, e schiettamente ce l'esponga.

CAPO II.

Vedesi in iscorcio che cosa sia la macchina dell' uomo, e in qual modo accada l' impressione degli esteriori oggetti sull' organo sensorio.

1. Cos' è questa macchina dell' uomo? Ella è un aggregato d' ossa collegate, e strette per via di cartilagini, e ligamenti, rifiancate dai muscoli, ricoperte di carne. Qui di mezzo pe' suoi proporzionati, e corrispondenti vasellini scorre sangue, scorrono linfe ad alimentare, e sostenere le parti di tutto il complesso. Quì avvi un sistema di filamenti nervosi, che pigliando l'origine dalla sostanza del cerebro va diramandosi per ogni verso, e per ogni membro della macchina; e questa viene ad essere tutta ricoperta da nervee papille, o vogliam dire da altrettanti intessuti delicatissimi fiocchetti delle fibrille nervose, i quali restano quindi riparati, e difesi da una sottilissima tela universale, che epiderme s'appella.

2. Dalle nervee fibre tutto il gran gioco della macchina dipende. O sono queste fibre stabilite per un esercizio continuo di muovimenti d'oscillazione; o son elleno a modo costruite di tenuissimi tuboletti, o per lo manco vanno intessute, secondo che n' argomenta l' Hoffman (*lib.* 1. *sect.* 3. *cap.* 1. §. 16.), con tanti minimi pori di comunicazione, che lasciano aperto l' adito alle più sottili agilissime particelle del sangue, le quali come tenuissimo, ed attivissimo fluido vengono segregate per via delle glandulette del cerebro, e ridondando vanno giù a lungo delle ramificazioni de' nervi quai ruscelletti, che dalla piena loro scaturigine si diffondono quà e là per altrettanti canalucci.

3. Nell' una, e nell' altra maniera che si vogliano supporre coteste fibre nervose costituite, possono spiegarsi gli organici risalti di questo meccanismo. Più difficilmente però nella prima ipotesi della sola oscillazione. Laonde e per maggior probabilità, e per maggior comodo noi supporremo le nervee fibre con entro queste tenuissime particelle di fluido, le quali vengono appellate *spiriti animaleschi* (1).

(1) So, che l'Heistero (*compend. anatom. de gland. spec.*) non s'accorda con Ippocrate a dire, che il cerebro sia una *glandola grande*, ma solamente vuole, che debba chiamarsi un corpo alle glandole simile. Neppure

4. Ora vediamo di questa organica preparazione il risultato. Mi cade sotto alla mano un bianco lino. Le fibrille diramate, e disposte secondo l' estensione, e figura della stessa mia mano restano in qualche maniera compresse. Quì dunque avvi un doppio risalto negli *spiriti animaleschi*, i quali sen vanno sparsi in questi nervei tuboletti. L' uno si è dalla parte del lino, che nell' essere abbrancato comprime; l' altro dalla parte di quest' organica mia configurazione della palma compressa. Forza è adunque che cotesti spiriti per via della loro comunicazione, che va insino al cervello, propaghino colà come in un dato ter-

intende egli d' affermare, che la sostanza corticale dello stesso cerebro sia punto glandolosa, come piace al Malpighio, e allo Scardona: ovvero, che sia almeno ricoperta di corpicciuoli globolosi, secondo che ne descrive il Bidlou alla Tavola X. *fig.* 2. della sua anatomia. Ma in buon conto non sa poi egli negare, che a tenore di quanto ne sente la più parte degli anatomici, nelle fosse, e nei fianchi della *dura madre* vi si ritrovino delle glandole minutissime, quali appunto le descrive il Pacchioni. Concede similmente, che vi sieno altre glandole nelle cavità dell' osso *frontale*, ed intorno a que' vasi, che talvolta discuopronsi, tra la *dura madre*, e quell' altra tonaca del cervello che s' appella *arachnoide*. Ammette pur anche altre glandole ammassate nella cavità dell' osso *sincipite* oltre alla glandola *pineale* nello stesso cerebro, e la *pituitaria* che gli stà al di sotto. Ora se molte di queste glandole si va opinando, come parla il medesimo Heistero, che abbiano per uffizio di separare le particelle del sangue che son atte ad umettare la *du-*

mine centrale questo doppio risalto di lino, e di mano. Addiviene così ancora, quand'io colle mie labbra do suono ad una tromba. Non è soltanto l'impressione della mia nuda voce, che risuonando propaghisi per mezzo dell'aere ondeggiante, e si comunichi all'orecchio di chi m'ascolta: ma egli è insieme l'impressione che risulta dalla configurazione medesima della tromba, e che dilatasi fino all'udito degli astanti. Ed è perciò, che eglino san dire, che non è questo suono d'una semplice voce umana, ma sì piuttosto d'una *voce di tromba*.

5. Giunge adunque cotesto doppio risalto al cerebro, e giugnevi con quanta celerità

ra madre; e perchè non potrà dirsi, che altre delle suriferite abbiano per fine il segregare dal sangue medesimo un esalazione sottilissima, ed agilissima, alla quale dassi l'uffizio, e 'l nome di *spirito animalesco*? Anche nel restante del corpo s'incontrano delle glandole d'ogni specie per separare dal sangue e i muchi, e le linfe, e le parti sebacee, e le ceruminose, e le lagrimali ec., ma si ritrovano poi le glandole cutanee, che sono destinate a separare il fumo della sensibile, ed insensibile traspirazione. Adunque altrettanto con giusta proporzione potremo dire delle glandole del cerebro, assegnando alcune tra l'altre all'uffizio di separare questo *spiritoso* fumo *animalesco*: fumo tanto più agile, e vivace, quanto che siffatte glandole sono composte di esquisitissimi feltratoj, con tutta la più delicata finezza elaborati. Sia ciò detto per dare a divedere, che la ipotesi degli *spiriti animaleschi* non è subito atterrata presso a coloro ancora, che volessero opinare coll'anotomia dell'Heistero.

può aspettarsi da un fluido comunicante sottilissimo, ed agilissimo, quale appunto egli è a dirsi il succo nervoso.

6. Or io chiedo: finiscono quì i fenomeni dell'uomo per quel riguardo, ch'egli dicesi un non so che d'animato, e di ragionevole? nò, mi risponde per gli altri suoi pari l'autore del *systême de la nature*. Ci restano ancora da osservarsi le varie impressioni, cangiamenti, e riazioni del cervello, il piegarsi, e ripiegarsi che fa egli su di se medesimo (*pag*.99.*ec*.) Via però, suppongansi allá buon ora tutte queste modificazioni: si tolleri pure questa precaria inaudita ipotesi, che piega, e ridoppia il cervello su di se stesso con tal destrezza, che non lo mette in un continuo strazio delle sue minime fibrille, e sa miracolosamente salvar l'uomo da tanti spasimi di capo, e da tanti tramortimenti, quante sono le riflessioni, che accadongli di fare alla giornata. A me preme di presente vedere, ed esaminare ciò, che in me medesimo succeda in contesto de' prelodati avvenimenti.

CAPO III.

Stupenda maniera, onde l' intimo principio *dell' uomo, anche nel primo aprirsi delle sue operazioni s' appalesa per una gran cosa, la quale non soffre paragone con tutte l' altre cose materiali. Analitica spiegazione del* sentire.

1. Avvi in me senza dubbio un certo *che* ossia un tal quale *intimo principio*, che se vogliasi chiamar *forza del cervello*, ovvero *energia d' una sostanza sottilissima*, ovvero che che siasi altro, io per ora nol curo. L'esame de' fenomeni sarà quello, che farà indi conchiudere di qual genere, e di quale stato definire si debba questo mio tal *che*, o vogliam dire quest' *intimo* mio *principio*.

2. Io rifletto: e con tutta la più costante sincerissima coscienza debbo confessare, che appena giunge al dato sito del cerebro quell'anzidetto doppio risalto di lino, e di mano portato dall' ondeggiamento degli spiriti animaleschi, questo mio *intimo principio*, con un genio, o se dire vogliamo, con un azione, e trasporto vivacissimo, ed inesprimibile ne ha già formato *ei medesimo*, *in se medesimo*, ed *a se medesimo* un estratto, ossia una rap-

presentazione misteriosissima, e strupendissima (1).

3. Chiamo avvedutamente misteriosissima questa sì fatta rappresentazione. Imperocchè l'esamino, e la ritrovo eseguita con un

(1) Qui, se ben si consideri, sta tutta l'analisi di quel naturale mistero che s'appella il *sentire dell'uomo*, *il sentire dell' anima*. Per non essersi mai abbastanza sviluppata la natura di questo fenomeno dell'uomo, hanno messo in campo gli antichi filosofi (tra' quali segnatamente i Platonici) la distinzione di più specie d'anime. E siccome per non ben intendere la meccanica forza della vegetazione del corpo, si sono portati a fingere un Principio nascosto, che fosse capace di presiedere, ed influire in questa macchinale dilatazione, e l'appellarono *anima vegetativa*: così per non avere a sufficienza penetrato che cosa siasi il *sentire*, pensarono di ricorrere ad un altro ascoso principio, che dovesse chiamarsi *anima sensitiva*, e fosse d'una specie differente dall' *anima vegetativa*, non meno che dall' *anima* chiamata *ragionevole*, che è poi il principio nostro *d'intendere*. Non è qui mio scopo il rammemorare quai progressi, e quai contrasti, e quali modificazioni abbia finora avuto questo vetusto infingimento. Solo dirò, che il dottor S.Tommaso dopo d'avere con altri combattuto l'esistenza di queste tre anime nell'uomo, stabilisce, che l'anima sola intellettiva basti per ispiegare che cosa siasi il *sentire*: e nella prima parte della sua somma teologica (*quaest.* 76. *art.* 5.) afferma che il *sentire* non è poi altro, che un raccogliere le idee di verità dalle cose che sono divisibili, e raccorle per via dell'organo sensorio: *colligere veritatem ex rebus divisibilibus per viam sensus*. Dal che egli mostra di non aver tralasciato di credere, che il *sentire* sia un azione del-

certo modo affatto contradittorio ad ogni rappresentazione, che avvenir possa in qualunque materiale soggetto.

4. Io osservo, che nella superficie dell' acqua, dello specchio, ovvero di altre simili

lo stesso genere, che tutte l' altre, le quali diconsi *intellettive*: con questo solo divario; che cotesta *intellezione*, o se vogliam dire cotesta *prima percezione*, che si chiama *sentire*, conviene che sia *immediatamente* originata, od eccitata dall' oggetto sensibile, tal quale interamente ci arriva per mezzo dell' organo corporeo, considerato da lui per un semplice istromento: e le altre intellezioni si sollevano da quest' *immediata* connessione coll' intero oggetto sensibile, e servono così a formare gli ammirabili risultati dell' umano raziocinio. In grazia poi della loro sollevatezza, e nobiltà, han meritato queste d' essere per *antonomasia* chiamate *intellettuali*. Soggiugnerò in appresso, che il Wolfio pure con altri moderni definisce la facoltà di *sentire* per quella virtù, che ha l' anima di *percepire* gli oggetti esteriori in proporzione della mutazione che da loro vien fatta nell' organo corporeo. Questa spiegazione dà certamente più chiara idea del *sentire*. Ma l' idea, che ne diamo noi in questo *filosofico discorso* comparirà a que' tali che ben vorranno considerarla, più intima, e più penetrante, e c' aprirà la strada a ben trattare quindi a suo tempo dell' analisi, e dell' ordine delle azioni umane, per fissare fuori delle ordinarie oscurità, ed equivoci i primi elementi del gius naturale in un sistema di tutta semplicità e coerenza: e questa semplicità, e questa coerenza non sarebbe giammai possibile nella supposizione, che il *sentire* fosse (come nella volgar filosofia si mostra di credere) un azione d' un genere affatto diverso da quello delle intellezioni.

cose viene rappresentata l'immagine d'un uomo: ma non è già l'acqua, o lo specchio, il quale *ei medesimo* quest'immagine rappresenti, la rappresenti *in se medesimo*, ed *a se medesimo*. I raggi della luce son quelli, che modificati giusta il viso d'un uomo, e mandati allo specchio, sono dallo specchio ripercossi, e rimandati all'occhio dell'uomo stesso.

5. Per la qual cosa può dirsi, che se i raggi nello specchio rappresentano l'immagine dell'uomo, non la rappresentano allo specchio, ma sì bene a quell'occhio, che gli sta di rimpetto.

6. I raggi della luce non rappresentano l'immagine dell'uomo, se dalla configurazione stessa della superficie dell'uomo non vien loro comunicata questa modificazione, e figura. Laonde questo egli è un ricevere l'immagine, e non formarla da se.

7. Cotesti raggi se vogliam dire, che nello specchio rappresentino l'immagine ricevuta, non è già che entro allo specchio la rappresentino. Imperciocchè la superficie dello specchio ella è impenetrabile: ed è perciò, che i raggi ne sono tostamente all'occhio ribattuti.

8. Se l'occhio finalmente riceve ne' suoi umori quest'immagine, ossia questa modificazione de' raggi, e la riceve quasi a se medesimo diretta per ultimo, egli è solo perchè trovasi di rincontro alla ripercussione dello spec-

chio; ma poi non altro fa egli, che ricevere, e tramandare alla retina, e al nervo ottico quanto riceve.

9. Che per l'opposito giugne appena al dato sito del cerebro quella modificazione di spiriti animaleschi, la quale porta del lino insieme, e della mano la figura, che l'*intimo* nostro *principio* già *egli medesimo* se la rappresenta, e la rappresenta a modo suo, val a dire in un modo tutto proprio e singolare (1): la rappresenta *in se medesimo*, cioè a dire in tutto se stesso: e la rappresenta *a se medesimo*, voglio dire in una guisa, che resta come tutta in se stessa finita, e consumata.

10. Sarà pregio dell'opera, che noi membro a membro esaminiamo questa proposizione.

(1) A que' tali, che pretendono essere le idee delle cose all'anima dell'uomo innate, e che solo alla presenza de' fantasmi corporei l'anima le susciti, e le ravvivi, piacerebbe forse, che noi dicessimo, che l'*intimo principio* dell'uomo eccita in se coteste rappresentazioni. Ma volendo qui prescindere da cotesta quistione, ci basta l'avvertire, che ancorchè noi abbracciassimo quest' ipotesi, potrebbe sempre sussistere la tela, e la forza del nostro discorso.

CAPO IV.

L'azione dell' intimo principio *nell'uomo dee dirsi tutta intrinsecamente sua contro al Signor Mirabaud, e contro al Signor Bayle.*

1. Sì: l'*intimo principio* dell'uomo rappresenta *ei medesimo*, e rappresenta certamente in un modo tutto a se proprio, e singolare la modificazione degli spiriti animaleschi portata al cerebro, ed esprimente la morbida superficie del lino, e la configurazione della mano insieme.

2. Rappresentare *ei medesimo* torna lo stesso, che rappresentare con un azione veramente sua, e non imprestata, come viene, almeno in parte, imprestata l'azione dell'incidere allo scarpello dalla mano dell'incisore.

3. Ma ohime! che l'autore del *Systême de la nature* con sopraciglio di gravità mi ripiglia, e dice (*pag.* 208.): „ Noi non sappiamo riandare le cagioni, che ci muovono, „ perchè non sappiamo analizzare, e decomporre i muovimenti complicati che si fanno „ in noi. La nostra ignoranza, è quella, su „ della quale si fonda quel sentimento cotanto profondo, ma contuttociò illusorio, che „ noi portiamo della nostra scioltezza, e libertà, e che ci vien opposto per una prova, onde convincere noi di questa me-

„ desima nostra scioltezza, e libertà supposta „. (1)

4. Sia pure: io non saprò riandare, e decomporre tutti i miei muovimenti interiori, in quanto che non saprò vedere quante mille cagioni esteriori, in tante sempre diverse combinazioni, concorrino a propormi degli oggetti, su de' quali io produca, ed esprima le mie intime rappresentazioni. Ma per riconoscere che in quest' efficacia di rappresentare intimamente cotesti oggetti, io ne sono la vera positiva cagione che intrinsecamente agisce, non avvi mestieri di decomporre alcuna cosa.

5. Questa efficacia ella è tutta semplicissima, e per dirla tutta mia, niente più mi vuole che il poter dire: *son io che penso: e se altre cose entrano in questo mio pensiero, v'entrano in quanto che sono pensate da me*, e

(1) Quest'objezione sembrerà forse ad alcuno, che non sia qui da noi opportunamente annicchiata, poichè va ella direttamente contro a quella proprietà dell' uomo, ond' egli elegge coll' indifferenza del giudizio tra due cose quella, che più gli torna a grado, e chiamasi *libertà dell' arbitrio*. Questa proprietà a suo tempo cadrà certamente sotto alla nostra analisi. Ma intanto egli è dovere, che io incominci a considerare qui l'objezione affine di stabilire il primo elemento, per dire così, dell'accennata *libertà*, il quale consiste in ciò, che ogni azione dell' *intimo principio* umano sia tutta *spontaneamente* da lui provegnente.

vengono a fare così l'oggetto della mia determinazione. Ma appunto perchè queste sono l'oggetto e'l termine, intorno a cui s'esercita il pensier mio; egli è impossibile che ne sieno al tempo stesso di questo mio medesimo pensare l'efficace principio.

6. Ma tant'è „ questo sentimento (mi „ ripete il mentovato scrittore) tuttochè pro„ fondo, egli è illusorio; mentre ciò ancora „ che sembra a noi semplicissimo, egli ha „ delle complicazioni che sono dall'ignoran„ za nostra insuperabili „. Ma d'onde (io rispondo) pigli tu sì risoluto coraggio di chiamar *illusorio* il sentimento mio? Certamente da un altro sentimento tuo che al mio si oppone. Ora e questo tuo sentimento credi tu che sia semplice? Credi che vada egli esente dalle complicazioni? Credi di aver superata in ciò l'umana ignoranza, ed inganno? Se mi rispondi che sì; dunque con pari franchezza io rispondo altrettanto. Se no; dunque con uguale diritto darò anch'io la taccia d'*illusione* al sentimento tuo, col quale accusi per *illusorio* il sentimento mio.

7. Senonchè: questo medesimo tuo parlare così risoluto che senza veruna sospensione viene ad uscirti dalla penna, fa vedere che è da te creduto semplicissimo il sentimento tuo. Dunque dansi, anche per te, de' sentimenti non complicati. E qual'altro sentimento poi

sarà meno complicato che questo, onde dico: *io, io sono che penso; e non v'è altri che pensi per me? Questi oggetti, su de' quali versa il mio pensiero, qualunque siasi l'allettamento ch'io ne piglio, onde posarmi, e stendermi in su di loro, è sempre vero che eglino sono i pensati da me, e che son io, il quale su di loro m'estendo.*

8. Ma e come va che io venga a quest' azione di pensare? Come va che quest'*intimo* mio *principio* portisi a questo gran fatto di rappresentare *ei medesimo* in se i fenomeni che succedono in questi miei organi corporei dell' occhio, dell' orecchio, della mano ec.? Come va? . . . Nè io, nè tu, nè quanti altri filosofi sonò per comparire al mondo, potranno giammai compitamente spiegare questo gran *come*. Per quante ragioni tu sii per apportarmi di questo fatto, io sempre te ne potrò chiedere dell' altre d' avvantaggio e senza confine: ti potrò chiedere la ragione di tutte queste ragioni insieme, la quale sia per ogni verso, per ogni modo compitissima, senza limitazione, o mancanza, e conseguentemente *infinita*. Io son uomo, sono ragionevole: e ragionare altro significare non può, secondo l'analisi più semplice, che il raunare l'idee delle cose sotto ad una sola idea, la quale vaglia per tutte l' altre, o vogliam dire che ne sia di tutte l' altre l' adeguata ragione. Ecco

la *logica unità* del pensare umano. Ecco la meta ove tende l'uomo che per via de' sensi radunando idee ragiona.

9. Quì mi potrai giustamente rispondere, che per quanto ne venga l'uomo ad analizzare e decomporre, sempre si ritroverà avvolto nella sua ignoranza, nè altro gli resterà che il desiderio di superarla, ma sempre senza vantaggio, fino a tanto che si troverà egli obbligato a servirsi di questi mezzi limitatissimi, quai sono gli organi de' sensi. Una *ragion infinita*, e *tutta in se stessa pienissima*, sarà sempre impossibile che si comprenda e s' esprima anche in una maniera soltanto *indefinita*, qualora s'abbia ad usare de' mezzi troppo notoriamente finiti e ristretti nella loro efficacia, e troppo chiaramente soggetti a misura, a successione, e vicenda di tempo.

10. Egli è però altrettanto certo che dassi questa *ragion infinita*, quanto è certo che tu e qualunque altr' uomo ne ha un indizio ineluttabile dentro a se medesimo: e perciò sempre indispensabilmente, senza neppur che se n'avvegga, la suppone in mezzo ancora al più affettato pirronismo. Di quest' asserzione io me ne faccio tutta la ragione coll' opuscolo della *meditazione filosofica su l' ateismo, e pirronismo antico e moderno*.

11. Or ecco l'ignoranza confessata; ma non per questo mi rimane dubbioso il fatto,

onde io dico: un *intimo* mio *principio* pensa: un *intimo* mio *principio* rappresenta *ei medesimo* in se queste sensibili modificazioni de' miei organi, e intorno a queste cose rappresentate esercita il suo genio, la sua inclinazione: e questo rappresentare e questo inclinarsi non è d'altri, egli è veramente mio; ed io lo so; ed io lo sento; e se fosse altrimenti, saresti tu un forsennato qualora ti rivolgessi contro di me, affine di riconvenirmi de' miei pensieri. Ti rivolgi tu forse contro all'organo per fare che muti il suono, oppure contra al maestro che lo tasteggia? . . . Certamente che il gran *perchè*, e il gran *come* onde tutto questo sia *mio*, e come *mio* veramente lo senta e lo riconosca da tutto l'intimo di me medesimo, no (io lo ripeto) nol posso comprendere, avvegnachè vivissimamente lo brami, poichè non istà in me: e dee di necessità ritrovarsi in un tale CHE, il quale sia assolutamente compitissimo, senza limitazione di sorta; e che essendo egli tutta la ragione del mio essere, del mio operare, sia parimenti la piena ragione di tutte l'altre cose, e la pienissima ragione insieme di se medesimo, secondo il già dimostrato (1). Serve però questa ignoranza a farmi riflettere su la mia presente ristretteza, ed a farmi invogliare d'un altro

(1) *Medit. filosof. su l' ateismo ec.*

stato fuori di queste misere angustie, ma non giammai a farmi negare quell' intimo senso, il quale mi resterà sempre immobile a dispetto di qualunque sforzo da gran pirronista che io volessi fare.

12. Ma pure non potrebbe almanco darsi che tutto quest' intimo mio sentimento fosse tanto più seducente, ed illusorio, quanto più è profondo? Diasi questa supposizione. Sia possibile che anche in ciò io m' inganni. Ma che perciò? Io da una parte ho quì il fatto di questo mio intimo sentimento, e dall' altra parte ho la possibilità del mio inganno. Se il fatto del mio intimo senso è vero, io devo tirarne in conseguenza qualche regola che può interessare tutto me medesimo. Se nel fatto di questo sentimento v' è per avventura dell' illusione, devo ricavarne un altra regola contraria. E senza l' una, o altra di queste regole io non sarò mai un giusto provisore di me medesimo, anche in questa vita. Dunque fa d' uopo che all' una, o all' altra dell' anzidette parti io risolva d' appigliarmi. Ma quì v' è dubbio. Dunque l' umana prudenza vuole che io m' attenga a quella parte dove il fondamento è più reale.

13. La possibilità della mia illusione altro non mi dice, se non che può darsi quest' inganno, ma non mi dice che realmente diasi. Il fatto poi dell' intimo mio sentimento

già mi dice che dassi in me questo vero e proprio *principio* di pensare, ed operare, senza che altra cosa mi vi sospinga e mi vi determini, come un istromento, il quale viene dall' artefice applicato. Dunque al fatto di questo sentimento io debbo attenermi, giacchè questo fatto è tutto per se stesso reale, quando la possibilità contraria può essere soltanto reale, ma non costa che sia: E questo fatto io debbo stabilirlo per base del mio govero, o altrimenti debbo rinunziare a tutta l'umana prudenza, e vergognarmi del nome di filosofo. E' vero che di questo fatto io non avrò mai nel presente corso delle cose mondiali quella ragione compitissima, che ne vorrei. Ma e per questo lascierà egli d' essere un fatto; e lascierò io di pregiare le conseguenze che da questo fatto debbono ricavarsi, le quali sono cotanto per me interessanti?

14. Dovunque credasi che manchi la certezza dell' ultima evidenza, conviene appigliarsi alla probabilità più reale che siavi, la quale viene ad essere poi una certezza che dicesi *morale*. Il pensare altrimenti egli è un pensare da pazzo, da fanatico, da seduttore.

15. Ma troppo liberale io sono nell' accordare queste possibilità della nostra illusione, quando già tengo in pronto la maniera di ridurre la cosa ad una patente dimostrazione.

Il Bayle ce ne presta l'occasione coll'opporci l'esempio d'una vela (*tom.* 1. *oper.*). Se una vela (argomenta egli con questo sentimento) nel mentre che è mossa dal vento per una parte, le venisse nel punto stesso il desiderio di muoversi per colà, senza conoscere che il vento la muove, ella crederebbe, e direbbe che si muove spontaneamente e liberamente da se. Ora così potrebb' essere dell' uomo quando opera.

16. Ma il Signor Bayle ha egli mai considerato (come lo consideraremo noi in appresso, e toccaremo con mano) che le operazioni, e la natura dell'*intimo* nostro *principio* sono d' un genere contradittorio a tutto ciò che dicesi corpo, e che chiamasi *vela*? Ha egli mai perciò riflettuto che per mettere in giusta parità la vela coll' *intimo principio* dell' uomo, convien fingere la vela in uno stato contradittorio a se medesima: in uno stato che sia incapace di moto propriamente detto, e molto più se sia moto *passivo*, siccome ne resta egli incapace per natura quest' *intimo* nostro *principio*? E' mai arrivato il Signor Bayle a sapere, che non essendo capace l' *intimo* umano *principio* di moto specialmente *passivo*, non è pur anche capace di ricevere impressioni, od impulsi propriamente tali; ma che soltanto quel filosofo che vorrà andarsene con tutta la sottigliezza, a questi tempi

nostri più che mai necessaria cautelato, potrà di quest'*intimo principio* dire, che se egli pienamente dipende da un grande CHE *infinito*, questo gran CHE non può meglio chiamarsi che col nome d'una ragione universale, illimitata, e compitissima, alla quale se si appropria il nome di *cagione primaria* egli è solamente per certi riguardi che hanno dell' analogia colle cagioni sensibili, e per un giusto comodo di parlare? (1). Ora con queste analitiche precisioni come anderà la parità della vela?

17. Ma poi: io strettamente chieggo al Bayle: questa vela, della quale si vuol supporre che riceva al tempo stesso il moto e 'l desiderio di muoversi, potrà almeno sospettare d'avere coteste impressioni ricevuto? Se no: dunque non è da porsi a confronto coll' uomo, il quale può fare, e certamente fa talvolta di questi sospetti. Se sì: dunque deve avere in se stessa un principio di criterio, il quale possa formar esame e giudizio sopra l'origine *attiva* di cotali impressioni: dunque cotesto principio di criterio sarà intimamente suo, e non comunicato siccome fassi ad un istrumento. Colui il quale può sospettare e giudicare dell'origine *attiva* di tali impressioni, dee per necessità avere in se l'idea di ciò

(1) *Vedasi la medit. filosof. sudetta cap.* 12.

che dicesi *cagione* veramente e propriamente *agente*. Quest'idea non è possibile ad aversi, senza l'esperimento veramente *attivo* dell' operare di se medesimo: poichè un'idea siffatta non può pigliarsi dall' estrinseco degli oggetti, siccome tutte l' altre idee si pigliano, ma dalla più approfondata penetrazione che si faccia nell' intimo d' un soggetto *operante*, mentre quì si tratta d' una primitiva origine di operazione. Ora l' anima dell' uomo non può in questo stato approfondarsi nell' intimo di veruna cosa, eccettochè di se medesima. Dunque se l'anima umana ha questa idea, segno egli è manifestissimo che la piglia dall' intimo esperimento di se medesima, e conseguentemente ritrova in se medesima un vero *principio*, una vera *cagione*, una vera origine *attiva* del suo pensare, del suo operare. Ecco un fatto dimostrato, la di cui piena ragione trovasi poi nell'*infinita ragione* d' ogni cosa. Il filosofo ne stupisca, ma non abbia l'ardimentosa temerità di negare il conosciuto, in grazia di non poter egli penetrare in questo stato di cose l' incomprensibile. Or proseguiamo innanzi.

CAPO V.

Agisce l' intimo principio *dell' uomo in guisa che tutta l'azione resti* in se medesimo *ed* a se medesimo *diretta; e la materia agisce per l' opposito.*

1. Certo egli è dunque, che l'*intimo* mio *principio* rappresenta con un azione veramente sua le modificazioni che accadono su de' miei sensi: e in conseguenza può dirsi che assolutamente le rappresenta *ei medesimo*.

2. Ma egli è di più, che le rappresenta *in se medesimo*, ed *a se medesimo*. E quì pure tutta la gran ragione di questi due membri di proposizione sta riposta nel fatto. Rifletta quanto sa il filosofo, e vedrà che chi pensa, pensa intimamente in se stesso; e questo pensiero (se quindi colui che pensa non ne dispieghi una qualche espressione), certa cosa è che lo dirigge tutto intimamente a se stesso.

3. Quest' è un azione, quest' è un fenomeno mirabilissimo totalmente diverso da tutti gli altri fenomeni materiali e visibili.

4. Avvi una candela che arde e consumasi: ma non è la candela il principio di quest' ardore, di questa consumazione: egli è il fuoco che vi s' intromette. Arde e si con-

suma non in se stessa, ma in mezzo al fuoco. Arde e si distrugge non a se stessa, ma all' aere che le sta d'intorno; mercecchè a quest' aere sono dirette le particelle zolfuree, oleose e fumose che dalla candela disciolgonsi, e in conseguenza i raggi di luce che tutto quest' ambiente rischiarano.

5. Ogni azione della materia è sì fatta, che non possa eseguirsi, eccettochè per via d'un moto che sia *concentrico*, o sì vero *escentrico*. Il principio però di questo moto egli è forse nella materia? Il Tolland unitamente ad altri così la pretende. Ma sia pur anche in buona pace così, io nol curo, purchè mi si accordi, che del principio di questo moto che si vuole stabilito nella materia, io cercherò sempre mille *perchè*; e cercherò insieme un PERCHE' di tutti questi *perchè* assoluto e compitissimo, senza limitazione di sorta. Ma nella materia nol ritroverò, nè lo potrò giammai ritrovare.

6. Si passi adunque, se così piace, e dicasi che la materia muovesi *ella medesima*. Questa però non muovesi *in se medesima*; muovesi piuttosto nello spazio, val' a dire o verso al centro, o fuori del centro. E se volessimo anche dare, che ella si muova *in se medesima*, affè che non muovesi *a se medesima*. Cotesto moto è sempre mai diretto da luogo a luogo, da lei ad altra cosa, o dal

centro del suo volume alla superficie, o dalla superficie al centro.

7. Che per l'opposito il gran fenomeno dell' *intimo* mio *principio* nel rappresentare la modificazione de'miei sensi porta, che tutto questo mirabile rappresentare si faccia *in lui medesimo*, ed *a lui medesimo*, in guisa che quest' *intimo principio* abbia quì in se stesso la vera cagione, ossia l'origine della sua azione: quì abbia il mezzo, e quì abbia il termine. Così ne vengo assicurato da tutti i riflessi dell' intima mia coscienza (1).

(1) Questa dottrina resterà anche da se medesima vie meglio delucidata nella prosecuzione di questo nostro discorso, quando vedrassi a tutta prova esposta la semplicissima indivisibilità dell' anima umana: dal che apertamente ne seguita, che tutta la di lei azione di rappresentare le modificazioni degl' organi sensibili debba essere fatta in tutta lei medesima, e debba essere a tutta lei medesima diretta, o vogliam dire in lei medesima totalmente finita: mentre a realmente compir quest' azione non fa bisogno d' ulterior indirizzo: e l' anima al possedere che fa d' un idea delle cose provegnenti da sensi trovasi ella per questa parte appagata, e trova che l' idea non ha altro per termine, che di far l' anima intelligente. Servirà parimenti di luce alla prefata dottrina il distinguere, che noi faremo ciò, che tanti filosofi, specialmente materialisti confondono, val a dire il distinguere l' intima insensibile azione dell' anima dall' espressione, che si faccia di quest' azione o colle immagini fantastiche, ovvero colle voci, e co' segni esteriori.

8. Per le quali cose veggendo io, che avvi nell' *intimo principio* mio quella sorta di fenomeni, che è tanto diversa, ed opposta a que' fenomeni, che nella materia s'incontrano; con qual senno di filosofia potrò giammai persuadermi, che questo mio *intimo principio* abbia una costituzione, e ritrovisi in uno stato del genere medesimo, e della stessa maniera che la materia?

9. Non è però quì tutta spiegata la forza, e la proprietà d'agire dell' *intimo principio* umano: e non è quì tutta esposta la ragion d'opposizione, che discuopresi fra quest' *intimo principio* e la materia. Veniamo al più forte.

CAPO VI.

Spiegasi più evidentemente la portentosa maniera d' operare, che scorgesi nell' intimo principio *nostro, donde palpabilmente deducesi, che egli ha un essere ben diverso, ed opposto alla materia.*

1. A fare le succennate rappresentazioni, io osservo inoltre che l' *intimo principio* mio si porta con una certa energia e destrezza, diremo così, del tutto sorprendente. Io l'osservo dal fatto con altissimo mio stupore.

2. Venga a modo d'esempio, per via dell' occhio nel mio cerebro l'immagine di quella cosa, che chiamasi *pianta*. M'accorgo tosto, che l'*intimo principio* mio già *egli medesimo*, *in se medesimo*, ed *a se medesimo* ne ha fatta la maravigliosa rappresentazione. Indi sul momento vedo che egli rappresentasi come in un particolare distinto aspetto i gettiti, i fiori, e le frutta. Sul momento rappresentasi come in altro particolare distinto aspetto una certa tal quale organizzazione di questo legno, per la quale come per altrettanti feltri scorrono dalla terra gli emanati fluidi, che appunto vanno a comporre e nudrire di cotesti gettiti e fiori e frutta la tessitura. Sul momento per fine unendo, o direi quasi trasformando una delle suddette rappresentazioni nell'altra; ecco, già egli ne forma un risultato semplicissimo, qual si è quello che si esprime col termine *vegetabile*.

3. Gran che! questo termine *vegetabile* non ricavasi dal tronco organizzato, non ricavasi da' fluidi scorrenti, non ricavasi dai gettiti, che rigogliano: eppure in lui vi si scorge tutta la forza che esprime il tronco organizato, i fluidi scorrenti, ed i gettiti rigoglianti.

4. Io guardo all'intorno per osservare se in tutto il visibile materiale possa darsi un fenomeno di tal natura, nè punto riescemi di riscontrarlo. Estraggo la sostanza spiritosa dal

vino: estraggo la sostanza volatile dagli aromi; e me ne risulta una terza sostanza, in cui mi si presenta la parte più generosa del vino, e la parte più attuosa degli aromi. Non mi si presenta però tutto l'essere nè del vino, nè degli aromi suddetti. Ma se ben anche mi si esibisse in una qualche altra composizione tutto l'essere dell'uno, e degli altri, sarebbe sempre vero, che in questa estensione di composto, i punti occupati dalle parti del vino sarebbono diversi dai punti, che occupati fossero dalle parti aromatiche.

5. Per lo contrario io dico *vegetabile*, e nel concetto, che intimamente a quest'espressione mi corrisponde, non so certamente, per quanto vi rifletta, assegnare dei punti, i quali possano distintamente occuparsi dal tronco organizzato, dai fluidi scorrenti, dai gettiti, che si spandono: E tuttavia mi si rappresenta quì tutto l'interissimo valore di queste cose.

6. Diremo d'avvantaggio: io voglio raffermarmi su questo concetto, e dico, *sì*, in atto d'asserire fermamente, che nell'espressione di *vegetabile* ho fatto risultare tutte interamente le prefate cose. Ecco in questo *sì*, la di cui idea molto più apertamente comparisce come un punto solo, semplicissimo, indivisibile, ecco interissima la forza concettosa del tronco, de' fluidi, dei gettiti, e di tut-

to il loro transunto, che raccogliesi nel termine *vegetabile*.

7. Ma non finisce quì la maraviglia. Quest' *intimo* mio *principio*, fatta l' espressione del concetto *vegetabile* in rapporto esempligrazia ad una pianta di cedro situata nel prossimo giardino, tostamente ei la forma in risguardo a quant' altre piante di questa sorta si possono dare in ogni che siasi parte del mondo. E quì sul punto esprime di tutti questi *vegetabili* un altro solo risultato, col dire: *avvi la specie de' cedri*. In questo dire *specie*, egli ha già detto in sostanza tutto il valore, tutto l'essere di cotesti individui, che di vegetazione, e di frutto sono simili tra di loro. Se ne rafferma quindi con un *sì:* e questo *sì* indivisibile porta in se medesimo tutte interamente le suddette maravigliose rappresentazioni.

8. Volete più? L' *intimo principio* mio propostosi l' idea non solo di tutti gli individui possibili delle piante di cedro, ma di tutti ancora gli individui di qualunque altra sorta di piante, avvegnachè da lui appena intese, od immaginate; e propostosi di tutte le loro classi insieme un concetto, che s' esprime col dire: *specie diverse di vegetabili;* viene sul momento a fare di tutte coteste *diverse specie* un solo semplicissimo risultato: ed ei l' esprime tostamente col dire: *genere di vegetabili*. In quest' espressione di *genere* egli ha

già portato l'essere di quante diverse piante si possano dare: egli ha già portato l'avviso della loro specifica distinzione, poichè per *genere* egli intende spiegare quanti varii risultati vengano ad essere significati nell'espressione delle *diverse specie*. Or venga egli, e se ne raffermi con un *sì*; e voi vedrete quì palpabilmente l'essere, e'l valore delle tante annunziate stupende rappresentazioni ridotto ad un punto indivisibile.

9. Proseguiamo a stordirci. Quanto dicemmo rispetto alle piante, ripetiamolo in risguardo a tutti i minerali; in risguardo alle terre, alle acque, alle arie, secondo i diversi climi; ai corpi celesti, secondo la varia loro disposizione; agli animali, secondo le tante loro costituzioni, di acquatili, di rettili, di quadrupedi, di bipedi, e di volatili; in rapporto agli uomini, secondo la indicibile varietà delle persone loro, de'loro talenti, delle loro scienze, ed arti, delle loro classi, ed uffizj: e veggasi come l'*intimo* nostro *principio* riduca, e trasformi le rappresentazioni intere di tutte coteste migliaja, e migliaja di vastissime cose ad un solo precisissimo risultato, qual è quello, che s'esprime col dire: *universo*. Oh Dio! Tante cose d'un numero così strabocchevole ridotte ad essere transunte con tutto l'interissimo loro valore ad un punto semplicissimo! Vogliamo vederne la più esatta

semplicità, e l'indivisibilità più costante, e forte? Facciamo che quest'*intimo principio* se ne dia la conferma con un *sì*; e noi siamo all'aspetto più cospicuo dell'indivisibile.

10. Nè io qui piglio questo *sì* in quanto che venga egli da noi immaginato, o pronunziato colla voce, o disteso collo scritto. Affè, che in questi modi il *sì* ancora ci resta divisibile. E' vero che questa divisibilità ella è affatto minima in rapporto alla divisibilità di tutte le sterminate materiali immagini delle cose comprese in quest'espressione, *universo*: è vero perciò, che anche per questa sola parte ci troviamo con tanto stupore a dire: e come mai in virtù, ossia in corrispondenza della maniera intima d'operare, che avvi in questo tal nostro *principio*, viene a prodursi questo fenomeno strepitosissimo, onde vediamo il valore di tutta quella sterminata divisibilità, che trovasi nelle sensibili immagini di tante cose mondiali, riportato interamente ad una minima divisibilità, qual'è quella che ritrovasi nella sensibile immagine d'un *sì*! Dunque forza è che dicasi, che l'*intimo* nostro *principio*, anzichè essere parte di queste cose estese del mondo, sia certamente un non so che d'un genere assai più nobile, e sollevato, il quale possa in se medesimo disporre, volgere, maneggiare, e come trasformare le immagini di tutto il visibile, senza che punto

ne rimangano per tutto il loro sostanziale vigore travisate! E' vero tutto ciò: ma io parlo per maggior maraviglia; parlo di quel punto, diremo così, di consenso interno, il quale sta tutto inalterabilmente nella sostanza dell'*intimo principio* nostro, e al quale viene quindi a corrispondere questo segno materiale, e verbale, che consiste nell' anzidetta espressione del *sì*, che è del resto tutta, per se stessa mutabile, secondo la diversità del linguaggio.

11. Cotesto interiore consenso, per verità, è tutto in se medesimo qual egli si è, dopo ancora d'averlo espresso col *sì*. Io non saprei, per tutta la fede mia, trovare in esso ciò, che potesse chiamarsi *parte anteriore*, o *parte posteriore:* non vi saprei introdurre con tutto lo sforzo d'industria un qualunque siasi numero di due, di tre, di quattro ec. Oh in questa maniera certamente, che l'*intimo* nostro *principio* dà a divedere un fenomeno di tutto stordimento: un fenomeno, che anche da se solo considerato, lo dimostra per un tale *che* di una costituzione, di uno stato onninamente superiore, ed anche espressamente opposto alle naturali condizioni d'ogni qualunque siasi cosa materiale!

CAPO VII.

Si risponde ad un argomento speciale del Mirabaud, e si mostra come si debba distinguere il pensiero dall' espressione, che fassi del pensiero medesimo.

1. Da tutto ciò, che abbiamo testè dimostrato, ognuno vede, che parlando noi de' fenomeni dell' *intimo* nostro *principio*, parliamo segnatamente di quella stupenda affezione, che si può chiamare conoscimento di *scienza interiore*, d'onde ne viene poi ciò, che s'appella *coscienza*, per dire che l'uomo è consapevole di ciò, che egli sa interiormente, e di cui egli si rafferma con un *giudizio di consenso*. Ognuno parimenti vede, che distinguiamo tutto ciò non solamente da quelle primitive immagini corporee, le quali preventivamente ci vengono, e ci passano dall'organo esteriore al cerebro; ma ancora da quell' espressione, che quindi se ne fa con altre immagini, che potrebbono chiamarsi artificiali fantasmi, i quali vengono a prodursi, e manifestarsi coi vocaboli, o con altri segni per esternare, ed estendere questa nostra *scienza interiore*.

2. Chi non sa distinguere la scienza, ossia la nozione interiore, dall' espressione che

se ne fa, neppure sa egli che cosa siasi l'uomo: parla del pensiero dell'uomo, ma di questo pensiero mostra di non avere appreso pur anche di farne il primo abbozzo.

3. Tale io riscontro l'autore del *systême de la nature*. Vien egli perciò a dirci (*p.* 1. *cap.* 8. *not.* 34.) „ che il pensiero ha la sua „ generazione, la sua successione, la sua dis„ soluzione, come tutti gli altri modi della „ materia, e come infatti il pensiero è susci„ tato, è determinato, è accresciuto, è divi„ so, è composto, ed è reso semplice. Ora se „ l'anima, o il *principio* che pensa è indivi„ sibile, come quest'anima può ella pensare „ successivamente, dividere, astrarre, com„ binare, estendere le sue idee, ritenerle, „ perderle, averle a memoria, e quindi met„ terle in oblivione? Come cessa ella di pen„ sare? (1).

4. Ecco, o filosofo della natura, il tuo grosso travedimento. Sembra a te d'aver fat-

(1) *La pensée a un commencement, une durée, une fin; ou bien une generation, une succession, une dissolution, come tous les autres modes de la materie; comme eux la pensée est excitée, determinée, accrue, divisée, composée, simplifiée ec. Cepedant si l'Ame, ou le principe, qui pense, est indivisible, comment cette ame peut-elle penser successivement, diviser, abstraire, combiner, étendre ses idées, les retenir, et les perdre, avoir de la memoire, et oublier? comment cesse-t-elle de penser?*

to un argomento indissolubile contro alla simplicità, contro alla indivisibilità de' fenomeni dell'*intimo* nostro *principio;* e non hai fatto più, che dimostrare la tua mancante penetrazione, onde non sai distinguere la sostanza, dirò così, del pensiero dall'espressione, che fassi del pensiero medesimo.

5. Eccitatasi dagli oggetti sensibili nell' organo corporeo un impressione, e propagatasi fino al cerebro coll'ondeggiamento degli spiriti animaleschi, già corrisponde a lei nell' *intimo* mio *principio* quella stupenda inesplicabile, ma verissima rappresentazione da noi esposta ne' precedenti capi. In qual maniera corrisponda, e come sia ella formata, io non tel so dire. So dirti il fatto; e nell'attenermi al fatto, mi attengo a quella regola, che tu medesimo sì caldamente insinui tutto a lungo del tuo filosofare. Sotto a questa sorta di rappresentazione mirabilissima so dirti, che viene a racchiudersi tutto ciò, che può chiamarsi mio *pensiero*, mia *scienza interiore*, mia *coscienza*, mio *giudizio* di *consenso*. Osservo quindi, che in corrispondenza di tai fenomeni spunta in me quest' altro fatto d'un immagine artificiosamente espressiva, qual sarebbe quella che esempligrazia mi dipigne il complesso delle sensibili cose, e alla quale s'adatta poi l'esterno vocabolo di *mondo* (del che ne daremo in altro opuscolo una più esatta

analitica spiegazione): e quivi sta ciò, che noi appelliamo *espressioni del pensiero*. Or questa espressione si è quella che ha la sua generazione, la sua successione, la sua dissoluzione: questa, che vien eccitata, determinata, accresciuta, divisa, composta; e resa semplice, val a dire portata, e ridotta alla minima ristrettezza di questo genere: questa, che viene ad essere successiva, divisa, astratta, combinata, estesa nelle sue relazioni, e ne' suoi significati: questa che ora viene a memoria, ed ora cade in oblivione.

6. Del resto io so benissimo, che l'agire, e le maniere d'agire vanno sempre d'accordo colla natura di chi agisce: e se la natura di questo esige una semplicità assoluta, val a dire esige uno stato fuori di composizione, e di successione, fuori di principio, di mezzo, di fine, fuori di qualunque misura, e in conseguenza fuori d'ogni tempo e presente, e passato, e futuro; anche le di lui azioni, i di lui fenomeni debbono portare le medesime condizioni, per modo che di loro non possa dirsi, che adesso vi sono, ed or ora non vi sono più; adesso ritornano, ed or ora sen vanno a smarrirsi. Ma so bene ancora, che a coteste intime azioni indivisibili può corrispondere, e corrisponde in fatti un espressione, un vocabolo, un segno, come al punto indivisibile d'un centro corrisponde una linea, in

cui si possono assegnare de' termini successivi e divisibili, in cui si può rilevare la composizione, ed in cui si può fare l'astrazione della lunghezza dalla larghezza, e notare l'incremento, e il decremento ec.

7. Vengono a me per via de' sensi le immagini di un estensione di suolo, di quattro estensioni di muro, di un altra estensione di tetto. A queste immagini sensibili so che mi corrisponde un fatto nell' *intimo* mio *principio* d' una *nozione*, d' una *scienza interiore*, pel qual io posso dire d' avere veramente *inteso* l' impressione delle mentovate estensioni, e per cui posso dire d'averne una profonda *coscienza*, un fermo *giudizio d' assenso* in un punto assolutamente indivisibile, come più su dicevamo, e per conseguenza in un punto fuori d' ogni composizione e successione. Ma che? viene poi tostamente a spuntare in me, e da me un artificioso ondeggiamento di spiriti animaleschi, il quale s' appalesa ancora con un vocabolo esterno, che dice *camera*. Ed in questa material prolazione eccovi una certa analogica proporzione capace a spiegare in senso degli uomini quella mirabile *nozione*, che indivisibilmente ritrovasi nell' *intimo* mio *principio* in rapporto alle sensibili immagini, che mi sono preventivamente arrivate del suolo, delle quattro mura, e del tetto, e che nell' intima rappresentazione mia

vanno con tutta semplicità raccolte in uno solo stupendissimo risultato.

8. Se poi di più *camere* avrò l'*intima* indivisibile *nozione*, io m'esprimerò col dire *appartamento;* e se di più *appartamenti* avrò l'*intima scienza*, m'esprimerò col dire *palaggio*. E quest'espressioni d'*appartamento*, di *palaggio* e simili, saranno propriamente composte, saranno veramente divisibili, ed ora saranno a memoria, ed ora saranno in dimenticanza; cioè a dire, queste in mezzo a tante organiche impressioni, in mezzo a tant'altre espressioni di *scienza interiore* adesso potranno avere una vibrazione di spiriti animaleschi più cospicua, adesso meno: adesso compariranno discernibili, e adesso indiscernibili (1).

(1) Per vedere anche in altra maniera, che il pensiero il quale intimamente corrisponde all'espressione che se ne fa con questi vocaboli di *camera*, d'*appartamento*, di *palaggio*, egli è sempre tutto in se medesimo indivisibile, ed inalterabile, si cangino questi nomi d'italiano linguaggio in altri sinonimi o già inventati, o che si possono inventare non solo in questa, ma in cento altre lingue straniere: si distendino queste voci in diverse frasi, e circolocuzioni ovvero in più poche sillabe si raccorcino, ed ecco l'uomo, che con tutte queste mutazioni, ampliazioni, e restrizioni intenderà ugualmente sempre quel tanto che già espresse con questi vocaboli di *camera*, d'*appartamento*, di *palaggio*.

CAPO VIII.

L'infingimento delle molecole ideali del signor Mirabaud quanto sia svenevole. Ritorsione d'argomento alla di lui opposizione.

1. Sotto a questa precisa distinzione di cose, io vorrei vedere che luogo sia per dare il signor Mirabaud a quella sua esotica invenzione delle molecole di materia artificiosamente raunate dalla natura nel cerebro dell'uomo, le quali portano altrettante idee; e le quali a guisa di dadi nell'urna, sprizzate nel capo d'Omero, e di Virgilio, diedero quindi i bei poemi dell'Illiade, e dell'Eneidi (*Syst. de la nat. p.* 2. *c.* v. *not.* 40.).

2. Questo spiritoso ritrovato viene elegantemente messo a compatimento dal P. Valsecchi Domenicano. Ma io vorrei pur dare intorno a ciò una qualche posata soddisfazione agli ammiratori di questo grande speculatore della natura.

3. Egli, il zelante naturalista, altro non fa, che alzar le grida contro i teologi, i quali pretendendo d'ammettere nell'uomo un anima immateriale, formano un essere inconcepibile, e rendono tutti i di lui fenomeni inesplicabili. Or bene: vediamo col sistema del-

le molecole, che si scagliano a guisa di dadi, come egli poi formi un *intimo principio* nell'uomo, il quale resti chiaramente concepibile, e le di cui maniere d'agire, e di manifestarsi rimangano all'occhio del filosofo bellamente appianate.

4. Nel mio capo adunque la natura ha riposto, o va riponendo ogni dì artificiosamente tante molecole quante sono le piante de' vegetabili, che io conosco; altrettante, quanti sono gli animali di specie diverse, che mi son noti; altrettante, quanti sono gli uomini, che sono a mia contezza; altrettante poi quante sono le innumerevoli altre cose di genere, e di specie diversissime, le quali, se non mi caddero, o non mi cadranno mai sotto l'occhio, posso almeno persuadermi che sussistano realmente, ovvero non abbiano intrinseca ripugnanza a sussistere. Chi volesse poi aggiungere tutti i riflessi, le combinazioni, le illazioni di raziocinio, che da me si son fatti, e si faranno secondo le innumerabili sempre varie circostanze dei luoghi, dei tempi, delle relazioni ec. intorno agli accennati oggetti mondiali, dovrà accumulare a milioni queste ideali molecole nel mio cerebro. Ma questo si lasci.

5. Diciamo solamente, che tra tutte le anzidette molecole, che portano l'idee delle visibili cose in tutte le nominate classi, una

poi ve n'ha da essere con tanto artificio lavorata, che mi dica *universo*. Oh qual maravigliosa molecola sarà mai cotesta! Mi dà ella un idea che equivale a tutte le idee, che portano le migliaja, e migliaja d'altre molecole esistenti nel mio cerebro, le quali sono destinate a darmi il conoscimento di tutte le cose in particolare, che nel gran mondo son contenute.

6. Ma e come potrà mai quella molecola, che dice, *universo*, equivalere a tutte quest' altre senza numero? Forse in ragion di peso? Ma come? se cotesta molecola non ha poi da far altro, che darmi ciò, che materialmente considerato, corrisponde a queste poche sillabe, *u-ni-ver-so*; e sin quì va ella del pari con quell'altra molecola, che mi dà materialmente ciò che si esprime col termine d'*elefante*, il quale più sillabe non importa, che l'espression d'*universo*? Ora se la cosa va in ragion di peso, la molecola che dice *universo*, non può superare la molecola che dice *elefante*: e la superasse ben anche; non potrà quindi mai vincere di gravità le innumerevoli altre molecole insieme, le quali spartitamente mi dicono tutte le altre cose mondiali.

7. Forse in ragion di figura? Ma e con qual geometria potrà mai la natura formare nella molecola, che dice *universo*, una figura semplice, ma che per altro esprima tutte le

figure sì regolari, e sì irregolari, che senza fine devono ritrovarsi in tutte le altre supposizie molecole, per esprimere con un distinto contorno quante mille cose sussistono, e che potrebbono sussistere in questo mondo?

8. Forse in ragion di moto? Ma questo moto sarà orizontale? Sarà diretto? Sarà obliquo? Sarà perpendicolare nel cerebro? Sarà semplice? Sarà composto? Sarà tardo? Sarà veloce? Anderà proporzionato alla massa di ciascheduna molecola? Come sarà? . . . Ma siasi pure come si voglia. Un moto di una qualunque siasi data direzione, il quale debbe accordarsi alla molecola esprimente l'*universo*, un moto, io dico, di questa tal direzione, che equivalga a tutte le innumerabili direzioni, che variamente debbono avere tutte l'altre molecole esprimenti in singolare le cose reali, e possibili di questo mondo, affè, che con tutta la fisica passata, presente e futura non sarà mai possibile a fingersi. Una molecola se muovesi in perpendicolo, non potrà giammai con questo moto equivalere, ed esprimere il moto orizontale d'un altra molecola, e molto manco di milioni d'altre molecole, che debbono trovarsi in tante diversissime altre direzioni proporzionate a spiegare il vario stato di cotanti singolari oggetti di questo globo universale.

9. Forse finalmente in ragion della mole? Ma già l'autore confessa, che se la mole

agisce in questo caso, egli è per l'artifizio della figura, e del moto. Adunque tornano gli argomenti di prima.

10. Ora sarà poi questo il sistema piano, e concepibile, per ispiegare l'intelligenza, e 'l raziocinio dell'uomo, da contraporsi al sistema astruso, ed inconcepibile de' teologi del cattolichismo?

11. Se chiedasi poi al difensore di questo appianato sistema, come debba spiegarsi la differenza che passa tra l'uomo e 'l cane, e come le molecole delle idee fanno bensì che il cane discorra a modo suo, ma non fanno mai che egli produca un poema; risponderà, che tal differenza deriva dalla configurazione degli organi, diversa nel cerebro dell'uomo, e del cane.

12. Ma e che? forse la configurazione del cervello canino impedirà il muovimento, e lo sprizzo delle molecole ideali? Se questa configurazione non impedisce lo scuotimento, e lo sprizzo di quelle molecole nel cane, le quali spiegano l'amore verso il padrone, e l'ira contro al nemico; e con qual ragione potrà ella mai impedire lo scuotimento, e lo sprizzo di queste medesime molecole in un poema?

13. Il poema non importa diverse idee da quelle dell'amore, e dell'ira; non importa un diverso ordine sostanziale dei sentimen-

ti consecutivi: solamente porta un ordine vario quanto al modo numerico delle loro espressioni.

14. S'accordi che le configurazioni svantaggiose del cervello nel cane derivino dai vasi o più ristretti, o più tortuosi, o meno spirali, o meno elastici, che quelle del cerebro umano. Ma queste configurazioni, comunque si vogliano supporre, già mi si dà, che non impediscono il muovimento delle molecole ideali, che scorrono in cotesti vasi quando il cane intende: non impediscono l'ordine sostanziale delle idee, quando il cane forma a modo suo la tela dell'amore, e dell'ira; e impediranno poi un ordine tanto minore, qual si è quello d'un modo numerico? E l'impediranno per sempre, in maniera che non abbiasi mai a ritrovare in tutto il globo terraqueo, e per tanti secoli, un cane, che bajando s'esprima da poeta?

CAPO IX.

Ritorsione alla risposta del signor Mirabaud.

1. Ma già l'autor sistematico prevedendo questa, ed altre simili nostre doglianze, ne viene generosamente all'incontro, e scrive (*par.* I. *c.* VIII. *in fin.*): „ Se taluno „ si lagna, che questo meccanismo non ispie-

„ ghi bastantemente il principio de' muovi-
„ menti, o delle facoltà della nostr' anima
(vale a dire in senso suo, del nostro cervel-
lo fornito di coteste molecole ideali) „ noi
„ diremo, che siamo al caso medesimo quan-
„ do si parla di tutti i corpi della natura,
„ ne' quali anche i muovimenti più semplici,
„ i fenomeni più ordinarii, le maniere d'agi-
„ re più comuni sono altrettanti misteri ine-
„ splicabili, de' quali noi non conosceremo
„ giammai il primo principio. Infatti come ci
„ lusingaremo noi di conoscere il vero prin-
„ cipio della gravità, in virtù della quale ca-
„ de una pietra? Conosciamo noi il meccanis-
„ mo, che produce l' attrazione in alcune
„ sostanze: ed in tali altre produce la ripul-
„ sione? Siamo noi in istato di spiegare la
„ comunicazione del moto da un corpo all'al-
„ tro? Del resto le difficoltà, che noi abbia-
„ mo su la maniera, onde l' anima agisce sa-
„ ran elleno tolte di mezzo facendola noi un
„ *essere spirituale*, di cui non abbiamo ve-
„ runa idea, e che ci debbe in conseguenza
„ rovesciare tutte le nozioni che noi potrem-
„ mo formare? Bastici dunque di sapere, che
„ l'anima si muove: che ella si modifica per
„ le cagioni materiali che agiscono sopra di
„ lei. Dal che noi abbiamo fondamento di
„ concludere, che tutte le di lei operazioni,

„ e le di lei facoltà provano, che ella è ma-
„ teriale. „ (1)

2. Pur bene: il principio, e la forza, onde vediamo nascere tutti i fenomeni anche più ordinarj de' corpi egli è inconcepibile, egli è un mistero. Dunque io dirò: no, non dassi questa forza di gravità: non avvi questo principio d'attrazione, e di ripulsione: non dassi la forza di comunicazione del moto da un corpo all'altro. Sono tutte chi-

(1) *Si l'on se plaint que ce mechanisme ne suffit pas pour expliquer le principes des mouvemens ou des facultés de notre âme, nous dirons qu'elle est dans le même cas que tous les corps de la nature, dans lesquels les mouvemens les plus simples, les phénomènes les plus ordinaires, les façons d'agir les plus communes sont des mystères inexplicables, dont jamais nous ne connaitrons le premiers principes. En effet, comment nous flatterons-nous de connaitre le vrai principe de la gravité en vertu de la quelle une pierre tombe? Connaisons-nous le mechanisme qui produit l'attraction dans quelques substances, e la repulsion dans d'autres? Sommes-nous en état d'expliquer la communication du mouvement d'un corps à un autre? D'ailleurs les difficultés que nous avons sur la manière dont l'âme agit, seront-elles levées en la faisant un* être spirituel *dont nous n'avons aucune idée, et qui par conséquent doit dérouter toutes les notions que nous pourrions nous en former? Qu'il nous suffise donc de savoir que l'âme se meut, et qu'elle se modifie par le causes materielles qui agissent sur elle. D'ou nous sommes autorisés à conclure, que toutes ses opérations et ses facultés prouvent qu'elle est materielle.*

mere inventate da' fisici ippocondriaci queste forze ne' corpi, queste virtù della natura. E cos' è questa natura? Già io riscontro sul fine del capo primo del *systême de la nature* una majuscola annotazione, onde sono avvisato che la natura non è punto cosa personata; ella è un *essere astratto*. E come poi un essere astratto che non ha altra sussistenza fuori che quella della mente mia, avrà egli in se tutte codeste forze, e virtù, onde produrre ne' corpi con tanta discrezione, con tant' ordine, con tanto artifizio tanti vaghi fenomeni? Varrà più un essere, che ha la vita, per dir così, dalla mia mente, di quello valga la stessa mente mia? Or quando mai questa mia mente potrebbe fare altrettanto nei corpi dell' universo?

3. Mi si dirà, che quì per natura s' intende l' intrinseca essenza di ciaschedun corpo, in vigor della quale ogni corpo si produce ne' suoi effetti proporzionati. Ma per essenza de' corpi cosa intenderemo? Avvisa l' autore al succitato luogo che l' essenza d' un corpo consiste nella ligazione, ossia nel totale delle sue parti. Ma cos' è questa ligazione, questo totale? Egli è un altro riflesso, che si fa dalla mente degli uomini, ma che nel corpo non sussiste. Nel corpo io ritrovo a destra la parte *A*, ritrovo a sinistra la parte *B*, veggio al di sopra la parte *C*, veggo al di sotto la

parte *D*, e queste quattro parti le riscontro *legate tutte* assieme. Ma quest' idea astratta di *ligazione*, di *totale*, di *essenza* dove sta ella? Io non la riscontro nè a destra, nè a sinistra, nè al di sopra, nè al di sotto. Or dunque dove starà questa forza dell' essenza corporea?

4. Ma via, dicasi, che la forza d'un corpo si distribuisce in quattro gradi, e che un grado sta essenzialmente congiunto colla parte *A*, l'altro colla parte *B*, l'altro colla parte *C*, l'altro colla parte *D*. Bene: ma io sono da capo. Qual è poi, e dove sta ella quella forza, che unisce questi quattro gradi, e ne fa un *tutto*, e nel mettere in esercizio questo *tutto*, usa di tal discrezione, e misura che secondo la diversità de' maggiori, o minori fenomeni, ora ne sieno adoprati due, ora tre, ora quattro de' gradi surriferiti?

5. Adunque coteste forze naturali dell' essenza de' corpi sono *inconcepibili:* e conseguentemente io potrò dire, che sono certe invenzioni di filosofi, i quali si sono dati il piacere di fabbricare nel loro capo un ippogriffo, un centauro; e l' hanno quindi coperto col vago nome di *natura*, o di *essenza* de' corpi, affine di accattarsi la fama d' inarrivabili.

6. L' argomento di ritorsione certamente non ha ripulsa. Il signor Mirabaud con tant'

altri materialisti nega un *essere spirituale*, e lo dà per una chimera de' teologi. E perchè? perchè questo egli è un *essere inconcepibile, di cui non abbiamo idea, e in conseguenza di cui dobbiamo quindi rovesciare tutte l'altre nozioni, che noi potremmo formare*. Ed io nego qualunque principio, qualunque forza naturale, ed essenziale ne' corpi in risguardo alla produzione de' loro fenomeni rispettivi, e la dò per un sogno di stravaganza del signor Mirabaud, e di quant'altri consentono secolui. E perchè? perchè qualunque principio, qualunque forza de' corpi egli è un *essere inconcepibile*, del quale non è possibile formarne alcuna idea, e per cui dobbiamo quindi confondere, e rovesciare anche il fatto medesimo di questi corporei fenomeni, e metterlo in dubbio, senza speranza di chiarirsene mai più, e così dar quindi mano al *pirronismo*, all'*egoismo*, all'*idealismo* deriso cotanto nel Berkeley dallo stesso Mirabaud (*p.* 1. *c.* x)

7. Di fatti dovrò io acconsentire, che vi sieno degli effetti reali al mondo, essendo persuaso, che le cagioni, le quali a cotesti effetti s'assegnano, sono da negarsi, per la forte ragione del signor Mirabaud, che cioè l'inconcepibile egli è una chimera?

8. Senonchè: m'arrestano quì ancora i sistematici della natura, e mi fanno conside-

rare, che il principio, e la forza essenziale de' fenomeni corporei resta assai concepibile col dire, ch' ella è una modificazione propria della materia; e mi soggiungono, che basta il conoscere la materia per essere certi della sua modificazione. Ma come? Il principio, la forza, onde un corpo resta modificato nel fenomeno esempligrazia della elasticità, sarà un altra modificazione che agisce? Dunque avvi nella materia una modificazione *attiva* più sussistente della materia medesima, perchè può ella maneggiare, diremo così, la sostanza di questa materia, e ridurla al punto dell' elaterio.

9. Ma e chi non sa, che in tutta la natura esiste sì bene il corpo modificato, ma non esiste la *modificazione*, in quanto che questo termine astratto, egli è un ritrovato della mente mia per ispiegare lo stato d' un corpo quand' è modificato in una data materia, diverso dallo stato di questo o di altro corpo, quando in questa data maniera foggiato non vedesi?

10. Per la qual cosa noi ritorniamo sulle prime, e diciamo, che vadano gli uomini a far idea del principio, e della forza de' fenomeni, che ne' corpi tutto dì si ravvisano. Che se non riesce loro di formar quest' idea, neghino costantemente, che questo principio,

questa forza si dia. Insegna così il recente specolatore della natura. (1).

CAPO X.

Il trasporto dell' intimo principio *dell' uomo nell'agire trovasi per gran maraviglia in* ragione inversa *col trasporto della sua macchina.*

1. Ma ripigliamo la tela del nostro filosofare, e quindi vedremo che cosa debba dirsi dell'anima umana, se sia ella, o no *concepibile.*

(1) Il ceto degli spiriti forti investigatori della natura abbonda d'ogni sorta di talenti, nè gli manca un qualche valoroso ingegno da comico. Tale si è per l'appunto il conosciuto autore del dizionario filosofico. Viene perciò egli in scena col suo allievo (*pag.* 169.), e gli si fa a parlare così: *è d' uopo indispensabilmente insegnarti cosa sia spirito. Ascolta dunque: egli è, egli è, egli è... te lo dirò un altra volta.* Chi volesse in questa scena far un eco, potrebbe entrare con quest' istesso allievo a dire: *E' d' uopo indispensabilmente insegnarti qual sia, e come sia nella sua origine di produzione la forza, onde il tuo maestro ti parla, e ti si vibra d' innanzi con tanta vivezza teatrale. Ascolta dunque: ella è, ella è, ella è... te la dirò un altra volta.* A cotesta sorta di filosofi poeti sta pur bene quel detto d' Orazio.

Quid rides? mutato nomine, de te
Fabula narratur.

2. Sì: quell'*intimo* mio *principio*, il quale rappresenta *ei medesimo*, *in se medesimo*, *ed a se medesimo* le impressioni de'sensi propagate al cerebro, e le rappresenta con una maniera affatto singolare, ben diversa, ed opposta a tutti i modi della materia: quello stesso *principio* dimostra di fare coteste rappresentazioni con un genio, con un trasporto, che spiega, a dir così, un indole *indefinita*, e del tutto opposta all'indole della materia, e nominatamente di questa mia stessa macchina colla quale ritrovasi egli mirabilmente in commercio.

3. Osservo nel mio corpo certi muovimenti, che possono in qualche maniera chiamarsi di *trasporto*. Ma che? un *trasporto* sì fatto io lo veggo d'un genere assolutamente contradittorio a quella tal indole, a quel tal genio, che può chiamarsi *trasporto* dell'*intimo* mio *principio*.

4. Quanto più s'aumentano, e si fanno vivaci le impressioni organiche: quanto più brillano le immagini sensibili, e materiali nel cerebro; altrettanto più s'accresce quel muovimento di meccanismo, che appellare si può *trasporto* di questa macchina.

5. Che per l'opposito: quanto più si ravviva, e si fortifica, per così dire, quella maravigliosa operazione dell'*intimo principio* mio, la quale consiste in quegli indivisibili

risultati delle rappresentazioni sovraccennate; altrettanto più il di lui indicibile *trasporto* va a proporzione calmandosi. Questo è un fatto grande, e tanto più grande, quanto meno si scorge dalla volgare filosofia rilevato.

6. Mi si fa all'incontro da lungi quell' amico, che io già da gran tempo aspettava. Quanto più egli mi s'accosta, le impressioni della di lui persona mi si fanno gagliarde sul meccanismo, e la di lui immagine materiale sempre più si ravviva, e si dilata nel mio cerebro. In seguito mi balza, e mi ribalza il cuore in petto, e già il sangue in più larga copia mi sale al capo: già mi si tinge d'un porporino colore il volto: già mi brillano in fronte vivamente gli occhi, e nel brillare, già compariscono d'un tenue umore bagnati: già tutta la macchina pare che in se stessa più non regga, e debba interamente scaricarsi al collo dell' amico.

7. Ma ecco insieme, che in corrispondenza, e relazione di questi muovimenti, e risalti di materiale *trasporto*, i quali succedono in questa macchina, ecco l'*intimo principio* mio applicato alle maravigliose rappresentazioni, e indivisibili risultati di *scienza interiore*, di *coscienza*, e di *giudizio di consenso*, che si possono fare intorno alla natura, alle circostanze, e relazioni di quest'amico: ed eccolo nel mentre stesso addetto col

suo *trasporto* a dilatarsi, per dir così, in su di questi intimi estratti di conoscimento intorno ai suddetti rapporti dell'amicizia. Ma come dilatasi? forse in una maniera d' accrescimento, come accade ne' muovimenti meccanici di questo corpo? No: dilatasi piuttosto in una guisa, che dir si potrebbe simile a colui che mano mano si calma, s'acquieta, e s'abbandona in su d'un proposto oggetto.

8. E come no, se di fatti mostra egli tanto notabilmente in questo caso di ritrovarsi in quello stato, che chiamasi di *godimento*, e di *soddisfazione?* Il *godimento*, e la *soddisfazione* chiunque voglia spiegarla, dovrà attaccarsi all' idea di *quiete*. *Gaudium est quies in bono cognito*, lo accennò più volte Agostino.

9. Or ecco l' ammirabile contraposto. In quel medesimo caso; in quelle medesime circostanze, nelle quali il *trasporto* dell' *intimo* mio *principio* va col suo godimento acquietandosi, il *trasporto* di questa mia macchina cresce, e si ridoppia nel moto. Ed infatti la macchina mia si scarica in questo mentre alla destra dell' amico, e quindi alla sinistra, e così va moltiplicando gli amplessi, e la vivezza della sua universal commozione. Per la qual cosa ognuno vede, che siccome la *quiete*, ed il *moto* vanno per una via di opposizione; così l' indole, ed il *trasporto* dell' *in-*

timo principio umano sen va coll'indole, e col *trasporto* di questa macchina materiale in una *ragione*, che i matematici chiamano *inversa*.

10. Nelle commozioni, e *trasporto* del meccanismo si fanno delle successive impressioni, delle successive immagini materiali, che dalla circonferenza del corpo sen passano al cerebro. Ma queste restano sempre l'una fuor dell'altra, nè egli è certamente possibile, che l'una si trasformi nell'altra, in maniera che di più immagini diverse facciasi un solo indivisibile risultato.

11. Un raggio di vibrazione degli spiriti animaleschi, il quale tra queste immagini scorra, e s'incontri nel cerebro con un altro, o conviene che abbia tosto un luogo lateralmente separato, o altrimenti è forza, che si rifranga, si rifletta; e turbando, ovvero perdendo lo specifico moto, che nella sua originaria modificazione portava, non esprima già più col suo ondeggiamento, e colla sua direzione ciò, che da principio esprimeva. Queste sono leggi indispensabili del moto.

12. Ciò presupposto, se per ipotesi il cerebro fosse capace d'entrare in quella sorta di *quiete*, che appellasi *godimento*, non potrebbe giammai godere d'un risultato di più immagini assieme, principalmente se queste fossero di specie diverse, e in conseguenza di

moto specificamente vario, e distinto; laddove che l'*intimo* umano *principio* gode in un solo indivisibile risultato d'innumerevoli delle sue rappresentazioni intorno ad oggetti per ogni specie varii, e questo maravigliosissimo risultato brilla in lui medesimo senza confusione di sorta.

13. Io dico: *mondo;* e in corrispondenza di questa materiale divisibile espressione già nell'intimo di me medesimo risplende, a dir così, un risultato semplicissimo di cognizione, il quale porta in se stesso il valore interissimo di tutte inseme le migliaja, e le migliaja delle sensibili immagini, che la terra, e il cielo mi possono presentare; e me lo mantiene, io direi, sotto ad un punto solo, e sotto ad una sola vista, inseparabilmente tale, qual'è; per modo che si può dire, che l'*intimo principio* mio in questo solo punto gode della terra co' suoi animali, nel mentre stesso che gode egli del cielo colle sue stelle, e si diletta del fuoco, nel mentre stesso che si compiace dell'acqua.

CAPO XI.

Il più sorprendente dell' intimo umano trasporto consiste nella mira, ch' egli ha verso una ragione infinitamente compita *delle cose tutte.*

1. Sin quì però non è ancora abbastanza mostrata l' indole tutta del *trasporto*, che trovasi nell' *intimo* umano *principio*. Il più sorprendente ancora ci aspetta.

2. Mi si proponga un mondo intero ad intendersi, e godersi da me; quest' intimo trasporto mio fa ben tosto, ch' io dica: *Oh se due mondi potessero insieme godersi, quanto miglior cosa sarebbe!* Mi si propongano due mondi, e in vigore del medesimo trasporto, io mi ritrovo tantosto a rispondere, che se fosse possibile averne quattro, saria in vero cosa molto più desiderevole. Mi si esibiscano questi quattro, ed io ripeterò subito, che se possibil fosse l'averne assieme cento, e mille, e milioni d' altri senza fine, sarebbe vie sempre più accettevole il progetto (1).

(1) So che alcuni di più grossolano criterio nell' esaminar se medesimi affermeranno, che si troverebbono abbastanza contenti anche nel godimento di ciò, che è tanto meno d' un mondo solo. Ma questi non sanno

3. S' interroghi adesso qual sarebbe il genio di quest'*intimo principio* circa il modo di godere cotesti milioni di mondi senza fine. Si dimandi se sia di godere in una maniera superficiale qual può cadere sotto ai sensi materiali, ovvero di goderne in un risultato di oggetti, che fosse pienissimo senza limitazione veruna, di tutte le più recondite guise che possono risguardare ogni minima circostanza, e relazione di cosa, la quale o realmente, o possibilmente si ritrovasse in mezzo a tut-

distinguere la primitiva inclinazione, o si vero il primigenio avviamento della natura, dai desiderj, dirò così, provisionali, che trovansi nell' uomo. Quel primigenio avviamento s' estende a tutte le cose in qualunque siasi maniera possibili, o vogliam dire non ripugnanti in se medesime. Questi provisionali desiderj si restringono sempre a ciò, che sarebbe soltanto possibile ad acquistarsi in un senso morale, cioè a dire secondo le rispettive circostanze, e facoltà di questa vita. A misura però, che queste circostanze si vanno favorevolmente dilatando, si dilatano insieme cotesti desiderj. Di Alessandro il grande riferisce Valerio Massimo (lib.8, cap.14.), che avendo inteso disputare un dì il filosofo Anasarco, e stabilire l' esistenza d' infiniti altri mondi, ne piangesse di disperazione concepita per non poter arrivare giammai a conquistarli tutti, mentre non ne aveva peranche conquistato un solo: *Heu me miserum, quod ne uno quidem adhuc potitus sum*! Quasi dicendo in cuor suo: e cosa è mai il possesso di questa sola terra, quando anche mi venisse fatto di poterla tutta soggiogare al mio dominio, se arrivare non mai potrò a conquistare tant' altri mondi, che mai per avventura si dessero?...

ti questi innumerevoli mondi; in un risultato, che non ammettesse punto successione di parti, e di tempo? Ed egli risponderà prontamente, che non saprebbe certamente limitarsi ad un transunto superficiale di cose; ma che onninamente gradirebbe un risultato per ogni maniera vivissimo, compitissimo, e ridotto ad un totale per se medesimo inseparabile.

4. Sì: Egli è così fatto quest'*intimo principio* dell'uomo, che vorrebbe rappresentato *in se medesimo*, ed *a se medesimo* tutto il rappresentabile senza limiti di sorta, e ne vorrebbe di tutto ciò la più ferma, la più stabile *interiore coscienza*. Vorrebbe, che tutto il possibile a rappresentarsi venisse ad essere così unito, ed intrinsecato in lui, che non si distinguesse da lui medesimo.

5. Tu gli esibisci un mondo tal quale comparisce ai sensi; ma non gli esibisci la penetrazione di tutte le cagioni, per le quali vengono costituite fino da' più semplici elementi le molecole tutte di questa materia, o non gli esibisci là pienissima cognizione di tutte le cagioni, in vigor delle quali coteste molecole vengono a formare, sotto a quelle foggie di specie particolari, e distinte, que' tali composti, che ci battono il senso. Non gli proponi un apertissimo, e pieno discernimento di tutte le cagioni, in virtù delle qua-

li e le molecole componenti, ed i composti hanno l'effettiva loro sussistenza; o non gli offerisci l'intima ricognizione di tutti gli usi innumerevoli, e di tutti i fini, a'quali vien ordinata di tutte queste cose l'esistenza; e nel mentre stesso non gli dai, onde poter fare tutte le più brillanti amplificazioni, e rilievi delle somiglianze e dissomiglianze, delle uniformità ed opposizioni che passano, od almanco potrebbono passare tra ciascheduno di questi oggetti, e tutti gli altri d'innumerevoli mondi senza fine. Or bene, per qualunque di sì fatte penetrazioni, che tu gli nascondi, e gli neghi, proverà tostamente l'*intimo* umano *principio* un sentimento di scontentezza più, o meno grande a proporzione di quanto gli negherai.

6. Di più: siccome la natura sua già da noi osservata, ella è di ridurre tutte le sue rappresentazioni, o vogliam dire cognizioni ad un solo risultato (ed è perciò, che l'uomo chiamasi ragionevole, perchè appunto ragionando, altro non fa che portare più idee sotto ad un idea, in quell'aspetto semplicissimo, che dicesi *logica unità*): così rimarrà egli sempre mal pago, se le anzidette penetrazioni, ed amplificazioni di tutte le cose reali, o possibili ottener non potrà in un punto sommamente indivisibile, che è quanto dire, se veder non potrà la sostanza, la conforma-

zione, la provenienza, le direzioni, i rapporti possibili ed immaginabili di tutto ciò, che dassi, o potrebbe darsi, con tutte le loro proprie e distinte ragioni raccolte in una semplicissima, ed universale *ragione infinita*.

7. Se questa *illimitata ragione* ammettesse parti in una estensione divisibile, ovvero parti in una successione di tempo, non sarebbe più in se stessa quella grande ragione di tutte le ragioni, che l'uomo per essere appunto d'una ragionevole natura, com'egli è, sempre immutabilmente ricerca; poichè restarebbe ancora all'*intimo principio* nostro di vedere il perchè sia cotesta ragione in tali e tante porzioni, in tali e tante numeriche successioni distribuita, e non più e non meno. E poi; il godimento che egli ne potrebbe ritrarre, non sarebbe certamente in se medesimo pieno e compito. Imperocchè nel mentre che egli godesse della parte che sta a destra, non potrebbe con vivacità godere della parte che sta a sinistra: e nel mentre, che gustasse di ciò che viene a cadere sotto al tempo presente; gustar non potrebbe di quello che cadrà sotto al tempo futuro.

8. Oh maraviglia impareggiabile! Dunque ad appagare pienamente l'indole di quest' *intimo principio* dell'uomo, converrà dargli un *infinita ragione* di tutte le ragioni d'ogni qualunque grande, o minima cosa immagi-

nabile? Converrà esibirgliela in un tal CHE, il quale non ammetta divisioni di sorta, non ammetta successioni comunque sieno periodiche di tempo? Dunque egli ha un indole del tutto contradittoria all' indole della materia considerata pur anche ne'suoi primi elementi.

9. O questi materiali elementi sono atomi, e molecole di loro primigenia costituzione già estesi, tuttochè solamente divisibili per via di pensiero; o questi elementi vogliamo supporli con i Leibnitziani così semplici, ed omogenei in se medesimi, che debbano dirsi inestesi. Nel primo caso, eccoli dunque per indole primigenia soggetti alla misura delle parti, e del luogo. Nella seconda ipotesi, eccoli di loro primigenio avviamento portati a stabilirsi in un composto, che di natura sua esigga misura di luogo, e soggezione a tempo. Sì infatti; mentre la *ragion sufficiente* dei Leibnitziani vuole, che le monadi elementari non ostante la supposta loro inestensione, possano e debbano quindi per fine di loro natura, unirsi e formare il corpo esteso.

10. La materia impertanto fin da' suoi primi elementi per indole di natura, cerca di fissarsi in uno stato, che va sottoposto a figura di parti, ed a misura di tempo, secondo il quale abbia ella il primo il secondo il terzo periodo ec. L' *intimo principio* dell' uo-

mo, per tutta l'indole sua abbisogna d'acquietarsi in uno stato, che escluda qualunque distinzione di parti, qualunque successione di tempo; che vuol dire in uno stato indivisibile, in uno stato di compitissima eternità, poichè stato *d' eternità* altro non ispiega, che quello stato, il quale nega qualunque temporanea sussecuzione. Ora si potrà dare una forza di contradizione più patente di questa, onde io son costretto a dire: *Ciò che la materia, per sua indole naturale inchiude, l' indole dell'* intimo *nostro* principio *esclude? E là dove, che quell' afferma, questo nega?* (1)

(1) Dovremmo quì noi dimostrare al signor Mirabaud, e a' suoi parziali, come e sotto a qual aspetto di giusta analisi un'anima, tuttoche solamente *indefinita*, attenda per indole di natura al possesso d'un *infinito* assoluto; e come a quest' *infinito* ella dire si possa proporzionata. Ma perchè nella serie di questi opuscoli ci verrà da trattare quest'argomento di proposito, ci basterà al presente di far notare in qual senso preciso da noi si prenda l'*essere indefinito* a differenza dell'*essere* assolutamente *infinito*. Ora l'*indefinito* egli è tale, cui non si saprebbe assegnare un termine alle sue mire: ma però il gran *perchè*, ond'egli per natura sua porti innanzi cotanto queste sue mire, non lo ritrova in se medesimo, e perciò avidamente lo cerca in un tale CHE, il quale sia così compito, che essendo la pienissima ragione di tutti gli esseri e *finiti* e *indefiniti*, sia pur anche a se medesimo la sublimissima totale ragione d'essere quegli ch' è. Ora cotesto tale gran CHE sì fattamente compito egli è ciò, cui

CAPO XII.

Ciò che vien dato per inconcepibile *dal signor Mirabaud con altri materialisti, resta da lui in realtà* concepito *senza che se n' avvegga.*

1. Tant'è: il signor Mirabaud co' suoi compagni torneranno a ripetere, che tutte queste nostre osservazioni e rilievi sono belli *enti di ragione:* e che un indole di cosa, la quale stia in *ragion inversa*, in *ragion contradittoria* alla materia, ella è una chimera, poichè sarà sempre vero, che un indole di tal fatta sia realmente *inconcepibile.*

debbe accordarsi il nome d'*infinito* assolutamente, non già una certa immensità di spazio immaginario come piacque di supporre a taluni filosofi di non volgare fama, anche in questi ultimi tempi, ma unicamente per il riguardo d' essere egli quella gran cosa, intesa la quale, intende l' anima umana in un punto della più esatta indivisibilità, quanto può ella intendere, e penetrare intorno alla natura, alla distinzione, alla provenienza, ai fini di tutto l'intelligibile senza punto di ristrettezza. Dico *quanto può ella intendere*, *e penetrare*. Mercchè l' essere dell' anima tuttochè illimitato nelle sue mire, qualche limitazione però nell' efficacia del suo operare debba in se medesimo soffrire. Questo di fatti supponesi da noi un' essere *dipendente*, un' essere che porta dei rapporti d'intendere presentemente ed operare in proporzione di certe immagini *finite*, e ristrette nella capacità angustiosa d' un meccanismo di carne. Ma non perchè ella non potrà

2. Sì eh? quest'è una chimera? quest' è un *ente di ragione?* Ma questa chimera, quest'*ente di ragione* sussiste almanco nella mente degli uomini: tanto è vero, che voi la combattete, ed io la difendo. Ora alle strette. D'onde nasce quest'*ente di ragione*, e con esso lui d'onde nascono tant'altre idee astratte come sarebbe quella dell'ordine, e del disordine, delle quali s'afferma che altro essere non hanno fuori del pensiero umano? *L'ordre, et le desordre de la nature n'existent point; nous trovons de l'ordre dans tout*

giugnere col fatto a comprendere l'intelligibile oggetto degli oggetti quant'egli è *infinitamente* tale in se medesimo resterà punto scontenta. Basterà a lei di giugnere sin là, dove le sue forze *indefinite* possono giugnere, e di restare nel mentre stesso penetrata da una ragione, che le riuscirà onninamente, e strabocchevolmente soddisfacente, per la quale comprenderà da una parte, che l'oggetto assolutamente *infinito* egli è tutto per lei, e sarebbe anche da lei con una pienezza *infinita* posseduto, qualunque volta la di lei efficacia potesse al di là d'ogni assoluto confine dilatarsi nel discuoprirlo: e comprenderà dall'altra parte, che per ogni forza d'idee, e per ogni connessione di ragioni, non potrebbe star bene, e non potrebbe piacerle d'avvanzarsi anche per un solo grado di più nel vigore d'internarsi realmente nell' *infinito*, siccome starà perfettamente bene, e sommamente le piacerà, che s'avvanzi in questo grado maggiore un altr'anima. Il compito esquisitissimo risalto di queste due viste insieme formerà il gran pieno della di lei soddisfazione, e compiacenza immutabilmente.

ce qui est conforme à notre être, et du desordre dans tout ce qui lui est opposé (*syst. de la nat. c.* v.)

3. D'onde nasce tal cosa, io ripiglio, d'onde? Dalla varia combinazione delle molecole della materia nel nostro cerebro? E come? Le molecole della materia obbligate per indole, e costituzione naturale alla figura, al sito, alla misura del tempo, al divisibile, al finito, potranno acquistare un indole di spogliarsi, ed allontanarsi dalla figura, dal sito, dalla misura di tempo, dalla divisibilità, e limitazione, per quindi nel mio cerebro, e cerebro materiale, produrre un *ente di ragione* che porta l'indivisibile, che accenna un termine incommensurabile ed illimitato? Oh! questa è la contradizione delle contradizioni: questa si è la chimera, questo l' ippogriffo: questo il centauro de' filosofi riformatori della natura.

4. Ma pure quest'ippogriffo, questo centauro sarà per loro *concepibile;* e l'*inconcepibile* sarà soltanto quella supposta chimera, onde noi difendiamo un indole di cosa contradittoria alla materia, secondo lo spiegato di sopra. L'inganno però nasce principalmente da ciò, che essi distinguere non sanno l'*inconcepibile* dall' *inesprimibile*.

5. Un indole di cosa contradicente alla materia, e che esige uno stato fuori di ogni

misura locale, fuori d'ogni temporanea successione, al certo ch' ella è *inesprimibile*, se parliamo d'un *espressione* direttamente, e propriamente usata. Ma perchè? perchè tutte le espressioni nostre, materiali che sono, restar debbono per necessità ligate ad immagini divisibili, e temporanee; ad immagini di cose naturalmente sensibili, ovvero da noi con artificio spontaneo, senza quasi avvedercene formate e trasportate da altri oggetti, i quali, nel senso nostro, abbiano una qualche analogia con quest'indole, che rifiuta circoscrizione, e misura.

6. Di quì ne deriva, che gli uomini volendo esprimere la sostanza di quest'indole, che sebbene oscuramente, nell'intimo però della loro *coscienza* comparisce veramente d'un genere invisibile, d'un genere di singolare attività, la chiamano *spirito*, ovvero *anima*.

7. Quest'espressione di *spirito* corrispondendo all'ebraico *Rovah*, significa lo spiracolo della vita, vale a dire il soffio, e la respirazione. Quest'altra di *anima* deriva, secondo Lattanzio, dal greco Ανεμος che significa *vento*. Ed eccovi che l'indole dell'*intimo principio* umano viene ad essere incapace di soggiacere ad una propria espressione. Conciossiachè qualunque espressione da noi se ne faccia, sarà sempre l'estratto d'un immagi-

ne materiale, e divisibile; sarà una similitudine, un simbolo, una figura, che in sostanza anderà molto lontana da quell'intimo concetto, che solo per deduzione, e per istudiate circonlocuzioni abbiamo potuto noi adombrare fin quì.

8. Ma l'asserire, che quest' indole dell' *intimo* nostro *principio*, da noi indicata fin ora, sia *inconcepibile*, egli è lo stesso che contradire ad un fatto manifestissimo.

9. Ditemi o voi, che siete l'aquile della filosofia riformata: imparaste mai dalla logica quanto richieggasi per fare una proposizione, che sia *negativa?* Convien pria *concepire* la natura del *soggetto*, e del *predicato* (per usare de'termini della scuola); e qualora veggasi che il *predicato* non istia bene col dato *soggetto*, vi si frappone loro la *negazione*. Io vorrei negare dell'*acqua*, che sia *riscaldante*. Ma se non conosco quali sieno gli effetti naturali di cotesto *soggetto*, che s'esprime col vocabolo *acqua*, certamente, che non avrò mai diritto di negare, che gli stia bene questo *predicato* di *riscaldante*.

10. Or bene avete voi diritto di negarmi, che sia *concepibile* tutto ciò, che io vi ho detto intorno all'indole dell'*intimo* umano *principio?* Voi sostenete che sì. Dunque avete voi *concepito* questo rilievo, quest' in-

dole. Ed ecco il preteso *inconcepibile* reso col vostro fatto veramente *concepito*.

11. Mostrate adesso che questo *concepito* porti un intrinseca ripugnanza d'idee, siccome io l'ho dimostrato della vostra ipotesi, la quale fà consistere nella materia la sostanza dell'*intimo principio* dell'uomo. A tanto però con tutta la filosofia non arrivarete giammai. E se con aria cattedratica mi vorrete ripetere; *questo è inconcepibile, dunque non può esistere;* io credo di sostenere meno indecorosamente la cattedra mia, secondo il vostro metodo, se mi rivolgerò a dirvi: *questo è da voi concepito; dunque esiste.*

CAPO XIII.

La pretensione d'esprimere direttamente tutto il concepibile *ha fatto nascere, ed ha corroborato il* materialismo, *senza però che in certuni abbia guastato le conseguenze del costume.*

1. L'aver voluto esprimere ciò che a noi resta soltanto concepibile, e l'aver creduto, che si potessero, e si dovessero dal filosofo ritrovare delle maniere di spiegare tutto il conceputo, le quali fossero interamente genuine, e proprie, e non traslate, ed ap-

propriate, io direi, sia stata l'origine, per cui tanti filosofando vennero a definire l'anima dell'uomo qual'altra sostanza materiale, quantunque sottilissima, ed agilissima.

2. Si osservi lo stesso Lucrezio, quel gran benemerito de'materialisti. Egli tentò di vedere se coll'*aura tenue*, se col *vapor caldo*, se coll'*aria* poteva spiegare abbastanza ciò che intimamente ne concepiva dell'anima umana. Ma non restandone soddisfatto, e dall'altra parte essendosi persuaso, che esprimere pur si dovesse il recondito concetto, che egli di quest'anima teneva; e si dovesse ritrovare tra le immagini di quest'universo, ancor quella che si potesse dire giusta e propria ad ispiegare quanto nel suo concetto intimamente contenevasi; non potè a meno di fingersi una quarta cosa *innominata*, ossia una quarta natura, com'egli dice.

3. Questa quarta natura ei ben conobbe, che doveva portare delle proprietà più sollevate, e molto diverse dell'*aura tenue*, del *vapor caldo*, e dell'*aria*, in tal maniera che meritasse un titolo misterioso, e grande, qual si è quello d'*innominata*. Ma impegnato a voler esporla in una guisa espressamente propria, eccolo come contradicendo al suo medesimo concetto d'*innominata*, materialmente la descrive e la denomina:

„ Qua neque mobilius quidquam ; neque
„ tenuius extat
„ Nec magis e parvis , aut levibus ex ele-
„ mentis
„ Sensiferos motus , quae dedit prima per
„ artus
„ Prima cietur enim parvis perfecta figuris„

Forse che una tal descrizione non istarebbe meglio all'*aura tenue* di quello che non istia ad una natura, cui già per confessione dello stesso Lucrezio non si può dare un giusto nome, e che per conseguenza ella è incapace di ammettere anche un epiteto, che le sia intimamente proprio?

4. Ma tant'è: il *concepibile* deve essere sempre mai *esprimibile;* e non solo per una spontanea traslazione, ed acconcio d'espressioni, ma per maniere di parlare intrinsecamente giuste e quadre all'oggetto concepito. Ed ecco l'inganno.

5. Sarebbe simile il caso di Virgilio se avesse inteso di fare una vera e propria descrizione dell'anima qualora disse: *quantum ignis, animaeque valent* (*Æneid. lib.* 8.). Sarebbe simile quello di Plauto quando scrisse; *an foetet anima uxoris suae:* Ovvero quando in proposito di passioni umane disse: *comprime animam.*

6. Del resto il concetto, che dell'*intimo* umano *principio* si fa come d'un essere

ben lontano da tutto il visibile, e tanto antico, quanto antichissima ella è la specie degli uomini; poichè se in tutti i tempi addietro non si è arrivato a farne quell' espresso rilievo, che da noi presentemente si fa, egli è certo almeno, che sempre si è mostrato di credere che l' *intimo* umano *principio* sia un non so che di grande talmente, che ben considerato, ci arrechi oltre a tutto il materiale una straordinaria maraviglia, e ci faccia particolarmente rimanere colle ciglia inarcate.

7. Se fu travisato e adombrato questo concetto, lo fu solamente da que' filosofi, i quali poco addestrati alla finezza d'una esatta critica *razionale* si dierono a credere che la filosofia non avesse mai bisogno di pigliare a prestito dalla rettorica le espressioni di *traslato* e di *analogia*, per esprimere gli intimi concetti dell' uomo; e che perciò, dopo le più diligenti ricerche fatte dal filosofo a rintracciare un espressione di qualunque siasi concetto, questa si dovesse tenere tanto genuina che tutta l' idea che ella ne dà fosse la più precisa che aver si potesse intorno al concetto medesimo, avvegnachè profondissimo.

8. Ed eccovi perciò chi ha definito e sostenuto l' anima umana per un fuoco attuosissimo; chi per una aura di vita; chi per un estratto degli spiriti fumosi del sangue e chi per tant' altre simili cose.

9. Tertulliano, ed Ireneo la credettero una materia lucida, ed Origene la riputò un certo spirito, il quale per altro, anche dopo la dissoluzione di questa macchina corruttibile, abbisognasse d' un tenuissimo integumento.

10. Questi sono quei Padri del cristianesimo, su de' quali particolarmente menano tanta pompa i materialisti. Dovrebbono però essi riflettere che se ad un Tertulliano, ad un Ireneo, ad un Origene mancò quella critica *razionale* che specialmente a que' tempi la rozza filosofia prestar non poteva; non mancò certamente l' avvedimento di credere che quest'anima, comunque da loro malamente esposta, debba essere affatto incorruttibile; debba perciò addattarsi in questa vita alle regole del costume, e debba sostenere il sistema dell'evangelio cristiano.

11. Andò così la facenda anche rispetto all' essere della divinità, intorno alla quale furono pubblicate espressioni che male s' accordano colla sublimissima di lei indivisibile condizione. Ma da questo, tuttochè mal abbozzato parlare, non furono quindi scongiunte tante di quelle verità che del resto troppo dispiacciono a chi vuol farla da materialista di bello spirito.

12. Non vale adunque l' objettare che lo *spiritualismo* dell' anima egli è un inven-

zione degli scolastici nostri, come fa tra gli altri il signor Mirabaud. Avea già tal cosa asserito anche il poetico signor Voltaire (*Lett.* xiii.): ma uno scrupolo di verità gli fece dir altra volta che questa invenzione dovea ripetersi sino dagli egiziani: e per un tal sentimento vien egli citato nella raccolta nominata *Amusemens litteraires* 7. 2.. E se il di lui estro l'avesse portato a fissare quest' epoca molto più in là, sarebbesi meglio dallo scrupolo purgato.

CAPO XIV.

Altri appigli del Mirabaud, i quali vanno a ricadere contro di lui medesimo.

1. Dopo tutto ciò non crede ancora il signor Mirabaud di trovarsi alle strette per concedere che *l' intimo principio* dell' uomo sia d'un indole propriamente indivisibile; e se vedrassi obbligato a confessare di lui una qualche indivisibilità, allora dirà che questa non è più da considerarsi che quella delle forme nella materia: *les formes de la matière ne sont pas moins indivisibles que la pensée* (*syst. de la nat. c.* viii. *not.* 34.).

2. Ma pure in qualche maniera (vi è chi ripiglia) le forme sono divisibili. Sì (dic' egli nel medesimo contesto) ma non in se stesse.

Tutta la loro divisibilità proviene dall' astrazione del pensiero, come vien fatta de' geometri: *Si les formes paraissent divisibles dans la matière, ce n'est, qu' en la considerant par abstraction, à la façon des géométres, mais cette divisibilité des formes n' existe point dans la nature*. E per qual ragione? eccola: *ou n' y a point ni atome, ni forme parfaitement regulières*.

3. Io direi che l'essere una cosa di figura o regolare, o irregolare non impedisce che questa cosa sia per se stessa divisibile e al più più potrebbe dirsi in questo caso, che l'arte dell' uomo non arriverà a dividerla in fatto. Ma se il Mirabaud ragioni a diritto e a favore della sua causa, io nol cerco. Mi preme soltanto di osservare quanto egli co' suoi medesimi appigli favorisca la causa mia.

4. Dunque l'*intimo principio* dell'uomo può fare delle astrazioni dalla materia, siccome appunto fanno i geometri, e così dividere anche ciò che resta per se stesso indivisibile. L' *intimo principio* dell' uomo, per il signor Mirabaud, non è altro che materia. Udite impertanto il sistema concepibile e piano di questo spregiudicato filosofo.

5. Dunque la materia viene ad astrarre da se medesima la sua forma e per far questo, la materia si fa superiore a se medesima, mentre quel soggetto materiale che astrae,

che ricava qualche cosa da un'altro soggetto materiale deve fare se stesso, in certo modo, superiore a questo per operare sopra di lui; ed è ripugnante che il medesimo soggetto sensibile sia al tempo stesso quello che agisce, e quello che nelle medesime parti onde agisce, soffra l'azione. Or bene, andiamo innanzi.

6. Astraendo la materia da se medesima cotesta sua forma, come l'astrae? L'astrae forse come sta ella questa forma nella materia? Nò; imperciocchè la forma come ella sta nella materia, resta, come s'è già supposto, per sua natura indivisibile, ma l'astrae in tal guisa che la costituisca in uno stato divisibile; vale a dire, in uno stato contradittorio a quello della sua indivisibilità naturale. Oh miracoli! Oh portenti di questa materia che sta raccolta nel nostro cerebro!

7. In tutte le altre maravigliose cose che al mondo succedono, afferma l'autore in più d'un luogo, non esservi altro da considerare, che un vario corso ed inconsueto della natura. Ma in questo gruppo di miracoli che succedono in questo nostro cerebro, ne vien d'ammirare de' travolgimenti di tutto l'intelligibile i più forti, i più strepitosi che altri mai.

8. Ecco il cervello, che restando pure cervello, nè potendo farsi altra cosa da quel-

la che è veramente materiale, s' innalza colle sue parti sopra di queste medesime parti, e a guisa di gran geometra cava da tutte queste parti quella forma, per la quale il cervello sta nell' essere di cervello. Cotesta forma sicuramente, come si è definito dal filosofo, è per natura sua indivisibile; ma il cervello, tosto che s' è fatto superiore al cervello, sa egli a forza della sua astrazione ritrovare nella forma del cervello, ciò che in tutto l' essere del cervello non esiste, vale a dire la divisibilità di questa forma.

9. Ed ecco in una sola cosa, qual'è il cervello dell' uomo, noi abbiamo la materia, ed il più che materia: abbiamo il non esistente, e l' esistente nel medesimo tempo; l' azione, e la passione nelle medesime parti materiali, e insieme l' indivisibile, e il divisibile. Ah! io non capisco più per lo stupore in me medesimo! Io sfido tutta la filosofia a scuoprire un'arcano di sistema più sollevato, più penetrante di questo, in cui le cose più disparate, e ripugnanti sieno ridotte a starsene unitissime infra di loro. L' esporre in bella vista cotesta sorta di ritrovati ella è una conseguenza preziosissima riservata a questo secolo di tutto lume, di tutto spregiudizio.

10. Ma recandoci al serio; che cosa intende il Mirabaud con questa espressione *for-*

ma de' corpi? Avverta, che *forma* egli è veramente un termine che chiamasi *astratto*; epperò egli è fatto più certamente per ispiegare ciò che avvi di *scienza interiore* nell'*intimo principio* umano in riguardo ad un corpo esteriore, di quello che sia fatto per ispiegare cosa realmente sussistente, e realmente distinta nel corpo medesimo. Ad indicare cosa realmente sussistente in se medesima egli è stato inventato quest' altro termine che si appella *concreto*, onde dicesi *corpo formato*.

11. Io veggo un corpo con tutta l'attività di rilucere, e di brugiare; ed ecco un *corpo formato* nell'essere di *fuoco*. Io poi voglio spiegare il risultato semplicissimo, che nell' intimo di me medesimo ho fatto di queste due cose insieme *rilucere* e *brugiare*, e dico tosto *forma* di *fuoco*.

12. Ora sò ben io, perchè il signor Mirabaud asserisce, che la *forma* esempligrazia del *fuoco* ella è in se stessa *indivisibile*. Perchè appunto nell'*intima* di lui *coscienza* corrisponde a questo termine di *forma* un risultato solo, ed indiviso del *rilucere* insieme, e del *brugiare*. Vien esso quindi a dire che la forma è *divisibile* per astrazione, poichè appunto egli conosce, che l'*intimo* suo *principio* sa anche distinguere abbastanza il *rilucere*

dal *brugiare*, quando accada di farne de' raziocinj espressamente distinti (1).

13. Il più forte però che io ritraggo da questi appigli del Mirabaud egli è, che stando anche precisamente alle di lui nude asserzioni, le *forme* de' corpi sono per loro natura indivisibili, e l'*intimo* nostro *principio* sa per via d' astrazione farsele sue, e sa, diremo quasi, maneggiarle così, che passino poi queste ad uno stato contradittorio al primo. E se per l'innanzi, in vigore della loro sussistenza nella materia erano indivisibili; vengono quindi a farsi divisibili; vengono quindi a farsi divisibili per l'astrazione, ed efficacia dell' *intimo principio* nostro. Adunque lasciata anche la cosa in questi termini, ecco il signor Mirabaud che non lo volendo, c' accorda nell' *intimo principio* dell' uomo un' efficacia, che dee dirsi di un genere, il quale sta apertamente in una *ragione inversa*, in una *ragione contradittoria* col genere di ciò, che ritrovasi nella materia.

(1) Questa dottrina de' termini *astratti* sarebbe stata necessaria al signor Voltaire, quando nel suo dizionario filosofico scrisse, che trovansi nella materia delle qualità immateriali e indivisibili, quali sono la *forza motrice*, la *gravitazione*, la *vegetazione*, la *vita*, l'*istinto*, e cose simili. Dovea riflettere questo poeta contemplativo della materia, che si fatti termini corrispondono ad idee, che appunto diconsi *astratte* nulla meno, che il termine di *forma*, e coteste idee altra

CAPO XV.

Il suggerimento del Locke rinforzato dal Mirabaud a favore del materialismo, come apertamente scada in vigore dell' analisi, che noi adopriamo.

1. L'unico apparente rifugio, che quì potrebbe rimanere al materialista, si è la tanto decantata arguzia del Locke. Sia pur vero, dirà egli, che l'*intimo principio* dell'uomo si addimostri ne' suoi effetti d'un genere opposto alla materia. Ma e chi è colui, il quale abbia tutte scoperto le forze della natura

esistenza non hanno che nella mente nostra. Nella materia altro in realtà non esiste, che *corpo mobile*, *corpo mosso*, o al più più *corpo moventesi*, *corpo gravitante*, *corpo vegetante ec.* Ora questo *corpo* come *mobile* ancora, come *mosso*, come *moventesi ec.* non v'ha dubbio, che è divisibile. Se si tagli un corpo nel mentre ancora, che muovesi, affè che se le parti separate proseguiranno a muoversi, lo faranno divisamente in proporzione di questa spartizione fattasi nel volume, e nella massa tagliata. Dee dirsi altrettanto dell' *istinto animalesco*, mentre esiste sì bene in mente mia un' idea *astratta* relativa a quest' espressione *istinto*, ma in natura non esiste altro, che un uomo, od altro animale tendente al cibo, alla conservazione della specie, e ad altre somiglianti cose. Come questa tendenza sia un genuino fenomeno d'un *intimo principio* conoscente, specialmente nell' uomo, lo svelaremo in altro opuscolo.

corporea, in guisa di poter assicurare che dalla materia istessa provenire non possano cotesti effetti? E che? si vorrà dar limiti alla divina possanza per modo che ella non sia valevole a far nascere anche dalla materia il pensiero? Quel Dio, che ha creata la luce non potrà spogliarla delle proprietà, che battono i miei sensi, coll'investirla di altre? Il pensare altrimenti egli è pensare da empio. Così il zelantissimo La Mettrie (*Tract. de l'Ame c.* 10. §. 9.).

2. So, che cosa rispondono i teologi (ripiglia quì con più di tuono il Mirabaud *tom.* 1. *pag.* 118. *not.* 29.). Iddio non può, dicono essi fare le cose, che sono per se stesse impossibili. Or bene; e sarà possibile poi, che lo *spirito*, o il pensiero divino produca la materia di questo mondo? „ Il est aussi impos„ sible, que l'esprit, ou la pensée produi„ sent la matiere, qu'il est impossible que „ la matiere produise l'esprit, ou la pensée; „ et l'on en conclura contr'eux, que le mon„ de n'a point été fait par un esprit, pas plus „ qu'un esprit par le monde „. Ecco un achille, che a prima giunta sembra quasi insuperabile. Ma pure io non so temerlo.

3. E primieramente rifletto, che se la materia per divina efficacia verrà ad essere spogliata delle sue sensibili proprietà, allora nè io, nè il La Mettrie, nè qualunque al-

tro di lui più valente materialista saprà come chiamarla. Che se poi la materia venisse ad essere spogliata delle sue condizioni sensibili, e restasse quindi investita di tal energia, che potesse produrre degli effetti, che stessero in una *ragione inversa*, in una *ragione contraddittoria* cogli effetti materiali, allora qual diritto restarebbe al filosofo, se non se quello di dire: quì non comparisce più quella tal cosa, alla quale per le sensibili sue proprietà noi attacchiamo il nome di *materia*; comparisce piuttosto una tal'altra cosa, che addimostra d' essere stabilita in uno stato, in un' efficacia del tutto opposta alla materia medesima, alla qual cosa poi dassi il nome di *spirito*?

4. Se il fuoco venisse spogliato delle sue proprietà naturali di rilucere e di brugiare, e ne venisse in tal maniera spogliato che passasse alle proprietà opposte, quali son quelle di bagnare, e di refrigerare, io chiedo: chi potrebbe negarmi la facoltà di chiamare questa tal cosa non più *fuoco*, ma *acqua*?

5. L' essenza delle cose pretendo anch'io, che sia presentemente dall' uomo inarrivabile, e rancido filosofo non avvi, il quale imparato non abbia che appresso di noi: *essentiae rerum non sunt reales, sed nominales*. Ma e che perciò? verrà mai in capo ad

un ragionatore di persuadersi, che l'acqua ritenendo pure l'essenza sua recondita, per cui essa resta costituita nell'essere di *acqua*, e non di *fuoco*, possa per divina virtù brugiare? Potrassi ben credere dal filosofo, che estratta dai pori dell'acqua, per divina possanza, la materia elettrica, questa brugierà; ma in altra maniera sarebbe da pazzo il pensarvi.

6. In secondo luogo basta il venire colla nostra analisi brevemente accennando come possa con precisione di metodo entrare il filosofo a pensare della creazione del mondo, e tostamente cadrà di se medesimo il grand' achille del Mirabaud.

7. Viene a me per via di questi organi, o se piace altrimenti di dire, s'eccita nell'intimo di me medesimo, in corrispondenza di queste ordinarie sensazioni, l'idea di queste cose mondiali. Genio primitivo di mia natura sarebbe di poterla tosto amplificare coll'idea di tutta quell' efficacia per la quale coteste cose sussistono piuttosto che no, coll' idea di tutto il loro costitutivo, coll' idea della loro specifica, e particolar distinzione, coll'idea de' loro usi, de' loro fini, delle loro connessioni, delle simiglianze loro, delle loro dissomiglianze, ed opposizioni, o che sieno reali, o che sieno anche senza fine possibili ad immaginarsi, e fingersi.

8. Ma perchè io sono ragionevole, cioè a dire perchè io sono di tal natura, che immutabilmente cerco sempre di raunare tutte le idee sotto ad un idea sola, ed universale, per modo che questa si chiami poi l'idea, e la ragione di tutte le altre; mi veggo di quì per natura indispensabilmente portato a supporre, e bramare sempre mai una *ragione* di tutte le cose, che sia pienissima, senza restrizione, o limitazione di sorta: e con tanta fermezza di natura io vengo a supporre questa universale *infinita ragione*, che tanto più me ne trovo raffermato, senza che me n'avvegga, quanto più a negarla m'impegno. Così fu già dimostrato nella *meditazione filosofica su l'Ateismo ec.*

9. Ottenutasi che sarà da me questa *ragion infinita* di tutte le cose, io avrò in un punto, a dir così, assolutamente indivisibile, ed immancabile, fuori d'ogni misura, e successione di tempo, l'amplificazione pienissima di quante idee si possano acquistare, o risvegliare per questi sensi, e di quant' altre si potessero mai avere fuori di questi mezzi; e sarò così d'ogni che siasi cosa, quanto lo potrò essere, in una strabocchevole maniera soddisfatto.

10. Cotesta *infinita ragione* d'ogni cosa io la chiamo col vocabolo di *Dio*; e se dirò ch'ella è uno spirito, lo dirò per denotare,

che affinchè ella sia tale, debba in lei ritrovarsi la total esenzione dalle materiali proprietà, ed il sommo della più schietta indivisibilità. Del resto a chi mi chiede s'ella possa chiamarsi col nome di *sostanza*, o d'*intelligenza*, io rispondo, che anche nelle prime scuole filosofiche s'insegna di non attaccare a Dio il nome di *sostanza*, ma piuttosto, se dire si può, *di soprassostanza*, e conseguentemente ancora di *sopraintelligenza*, per disegnare quel tale ineffabile oggetto, il quale tiene in se medesimo, e spiega il valore, oltre ogni maniera compitissimo di tutte le sostanze, e di tutti i loro modi possibili ad intendersi; e il quale tiene in se medesimo, e spiega il pienissimo valore di tutta l' efficacia delle intellettuali potenze.

11. Or eccoci al punto di vedere atterrato il grand' argomento del Mirabaud. Il fatto evidentemente palpabile, e non un dubbio, e non una probabilità di conghiettura mi porta necessariamente a dire, che v'è una *ragione* sommamente indivisibile, e per conseguenza d'una *eternità* del tutto *indipendente*: una *ragione* perfettamente compita, senza limitazione, o ristrettezza, e difetto immaginabile, e per conseguenza assolutamente *infinita*, in connessione e forza della quale debbe riconoscersi tutta la sussistenza, il costitutivo, il distintivo, i fini, le relazio-

ni ec. della materia, e di qualunque altra cosa, che dare si possa. Ed ecco analiticamente io ho detto quì ciò, che in sostanza equivale al dire, che avvi un Dio creatore del mondo: e l' ho detto con una dimostrazione, la quale prova non solamente, che questa cosa ella è possibile; ma tanto reale, quanto realmente esiste il fatto di un ragionare inseparabile dall' uomo medesimo.

12. Ma qual sarà quell' altro fatto di ragionare cotanto indivisibile dall' uomo, che dimostri, non dico già reale, ma puramente possibil cosa, che la materia sia creatrice di Dio? . . . Quando la materia potrà essere da noi concepita come un oggetto della più esatta indivisibilità, e perfettamente scevro dalla figura, e dalla misura temporanea: quando la materia potrà farsi conoscere per la ragione onninamente piena, e compita di quella stessa *infinita* ed *eterna ragione*, da cui si dimostrò ch' ella dipende; allora incominciaremo a dubitare di questa possibilità, che ci objetta con tanta franchezza il novello riformatore del sistema naturale.

13. Analisi fa d' uopo in rapporto alle ontologiche, e primitive nozioni delle cose, con una critica *razionale* sottilissima, ed esattissima intorno alle loro graduate connessioni, e distinzioni, quali appunto rilucono fra la semplicità primigenia de' nostri intellettuali avviamenti.

14. In difetto di quest' analisi, parrà a noi di formare degli argomenti colla forza dimostrativa d'un Euclide, quando questi non porteranno più, che il sofistico imbarazzo di quel Diogene Cinico, al quale disse Platone, che avea gli occhi bensì da vedere, ma non la mente d'intendere e distinguere ciò, che sotto all'occhio non cade. (1)

(1) Quest' analisi nostra viddero già, e concordemente c'attestarono i più profondi teologi di quà, e di là da monti, ch' è certamente la più opportuna, e la più propria ad istabilire un idea di Dio, la quale, discretamente parlando, non ammetta per anche luogo alle objezioni, ed istanze del più impegnato ateismo. Tuttavia qualch' uno saravvi, che non avrà forse mai a piè fermo, e col più sottile divisamento pigliato ad esaminare se il termine di *prima cagione*, col quale d'ordinario viene chiamato Iddio, sia il più commodo, anzichè il più economico ad usarsi, e per conseguenza non potrà sì facilmente accomodare l'orecchio al termine di *ragione infinita*, onde noi indichiamo l'ineffabile divinità. Ma oltre ai riflessi, che a tal proposito sono da noi esposti nella *meditazione filosofica su l'ateismo ec.* compiacciasi egli di considerare, che l'essere indicibile d'un Dio tanto vale, e tanto risuona appresso di noi, quant'egli può essere da noi conosciuto, e nulla più. Così le scuole d'accordo con s. Tommaso d'Aquino. Ora quand' anche si volesse, che il nome di *cagione* fosse il più giusto, non meno che il più economico; sarebbe sempre vero, che l'essere di *cagione* intanto è conosciuto dall'uomo, che per necessità di natura sua ragiona, in quanto che l'essere di *cagione* resta una *ragione* di ciò, che dicesi *effetto*. Chi vuole un *perchè* d'un qualche *effetto*, lo assegna

CAPO XVI.

Con quale spiegazione, e precisione possa dirsi, che l' anima umana è stabilita per sua natura nell' eternità, *ossia nell'* evieternità *contro alle opposizioni di qualche teologo.*

1. Che dunque ne seguita in iscorcio da tutto il dimostrato sin quì? Ne seguita, che se la materia per indole sua naturale, esige e la figura, e la circoscrizione del luogo; l' *intimo principio* dell' uomo esige per indole di sua natura l'andare esente e da figura, e da limitazione locale. Se lo stato della materia porta per condizione certa l'andar soggetta a quella misura di moto, che dicesi *tempo*, lo stato dell' *intimo* umano *principio*, per indispensabile condizione intrinseca, rifiuta ogni qualunque temporanea successione, e col *tempo* non ha punto che fare la di lui natura, ma vanno solamente al

tosto nella sua *cagione*: e cotesto *perchè* serve di connessione intelligibile all' umano discorso. Dunque il nome di *ragione* presso all' uomo egli ha un valore ontologico assai più amplo, e significante, e in conseguenza più proprio in questo caso, che non ha il nome di *cagione*: e dall' altra parte non soffre quelle difficoltà, che soffre questo intorno a quelle conseguenze, che l' uomo dee tener sempre chiare quando si tratta della divinità.

tempo subordinate le espressioni o fantastiche, o verbali, che in questo corpo si fanno in corrispondenza dell'indivisibile *scienza* nostra *interiore* della nostra *coscienza*, del *giudizio* nostro *di consenso*. Ci porta a credere, e ad affermare così un fatto incontrastabile di fenomeni sempre uniformi da noi rilevati.

2. Senonchè: io m'avvedo, che forse più d'un teologo a prima giunta m'arresterà col dirmi: E che? l'anima dunque dell'uomo non può andare di sua natura soggetta a tempo? Dunque sarà *eterna?* Dunque non sarà creata in tempo?

3. Per buona pace però io avverto in primo luogo, che a Boezio tutti s'accordano in dire, che *eternità* significa una *possessione*, uno *stato* di un *totale* di cose *insieme*, e conseguentemente senza successione di sorta, senza riguardo alcuno nè di tempo passato, nè di presente, nè di futuro. Adunque egli è questo uno stato, che onninamente spetta a quel tale CHE, il quale operando per natura, opera, come fu dimostrato, con tutta la ragione dell'indivisibile, e di conseguenza ritrovasi in un genere contradittorio al corpo, che richiede naturalmente misura, e successione.

4. Secondariamente osservo, che quantunque io abbia un intima *coscienza* di realmente concepire cotesto indivisibile stato (in

segno del che, io l'ho sin quì alla meglio descritto); ciò nulla ostante non sarà possibile, che nè io, nè altro uomo ritrovi maniere d'esprimerlo tal quale propriamente si concepisce.

5. Tant'è: le nostre espressioni sono di fantastiche immagini, e di voci materiali. E queste sono per necessità indispensabile obbligate alla misura, alla successione del tempo.

6. Per la qual cosa chiunque vorrà discorrere dello stato d'*eternità*, sarà costretto a servirsi di quella distribuzione, e conjugazione di tempo, che sostiene ogni umano ragionamento: sarà costretto a figurarsi l'*eternità* a modo di una qualche longhissima durazione, e figurarsela tanto prolissa, che non ammetta nè principio, nè fine.

7. Di quì accade, che gli scolastici parlino dell'*eternità* in modo che vi assegnino la parte *ante*, e la parte *post*, restando però nello stesso mentre avvertiti, che in istrettezza di concetto, dove non può aver luogo nè il tempo *fù*, nè il tempo *è*, nè il tempo *sarà*, non possa pur anche propriamente entrare lo *innanzi*, e il *dappoi*.

8. In terzo luogo io rifletto, che questo stato d'*eternità* sebbene da se medesimo escluda l'essere *anteriore*, e l'essere *posteriore*, tutta volta non esclude l'essere *indipendente*, e l'essere *dipendente*. Perlochè se

io contro a tutti gli sforzi de' materialisti ho sostenuto, che l'anima dell'uomo co' suoi maravigliosi fenomeni dimostra con evidenza d'essere un tale CHE stabilito per natura in un genere contradittorio alla materia, e per conseguenza in uno stato, che di per se aborrisce figura e tempo d'ogni sorta, non siegue perciò, che quest'anima possegga questo stato *indipendentemente*.

9. L'anima umana col fatto dà a divedere, che ella con un *trasporto indefinito* cerca di continuo una *ragione*, che essendo per ogni modo *infinita*, porti in se medesima, e spieghi tutta l'energia, ed il vigore di quante ragioni, o cagioni possano mai sostenere, e realmente sostengono la derivazione, la consistenza dell'essere suo in quello stato, in cui ella veramente sussiste, con tutti i suoi rapporti reali e possibili.

10. Or ecco l'anima umana e quanto a tutto il suo essere, e quanto allo stato suo naturale di esenzione da tempo, eccola dipendentissima da quella *infinita* ragione d'ogni cosa, la quale appunto per essere *infinitamente*, e *indivisibilmente* compita, resta poi anche a se medesima la ragione d'*essere* infatti *dessa eternamente quella ch' è*, con assoluta totale *indipendenza*.

11. Scorgesi di quì evidentemente come l'anima umana possa, e debba a tutto dirit-

to chiamarsi *creata*, e creata con una costituzione, che importa lo starsene fuori d'ogni vicenda temporanea. Vedesi insieme, che quella *eternità*, la quale è propria di quell' *infinita* ragione di tutte le cose, che appellasi Dio Creatore, dee dirsi un'*eternità* assolutamente *infinita*, assolutamente *indipendente*, e molto ben diversa da quella dello spirito umano, la quale può chiamarsi unicamente *indefinita* (cioè a dire propria d'un' essere solamente *indefinito*), ed onninamente *dipendente*.

12. Per queste ed altre ragioni di rapporto che ha l' anima con un corpo soggetto a tempo, le quali spiegaremo nel capo susseguente, questa sorta d'*eternità*, che all' anima per maraviglia compete in coerenza della natìa sua indivisibilità, potrà, se così piaccia, chiamarsi con un' altro nome, che la diversifichi dall'eternità divina. E per non introdurre altri vocaboli da quelli, che piacque già a varj dottori, e teologi d'usare a proposito della creazione, e della natural condizione, in cui esistono gli spiriti, potremo chiamarla *evo*, oppure *evieternità*. (1)

(1) So che fra gli scolastici, e segnatamente fra i seguaci della tomistica, e della scotistica scuola corrono diverse maniere di esporre questa ragione di *evieternità*. Ma per dilucidare insieme, e conciliare alla meglio queste diverse esposizioni, potrà essere molto

13. Ma tant' è (mi si ripone): quando si dice, che l'anima è costituita nell'*eternità*, ovvero nell'*evieternità*, quantunque soggiungasi, ch'ella è *creata*, pare tuttavia s'intenda, che quest'anima sia sempre stata, e se fu ella creata, sia stata creata *ab aeterno*, secondo che ne scrisse Origene.

14. Che tal cosa sembri così, io l'accorderò. Ma e perchè? Non già perchè l'anzidetto nostro concetto sia veramente improprio; ma perchè dopo la vera definizione, che di *stato indivisibile* noi accordiamo senza contrasto all'*eternità*, le attacchiamo quindi un altro aspetto, che ha del temporaneo.

conducente l'analitica nostra osservazione, colla quale fassi vedere, che lo spirito umano resta e quanto alla sua originaria derivazione, e quanto alla sua natura e sussistenza in uno stato interamente fuori di tempo, ma nello stesso mentre porta seco certe relazioni di corrispondenza con un corpo di carne, il quale soggiace a temporanea misura. Ed eccola perciò in uno stato, che da una parte egli è sostanzialmente indivisibile, e dall'altra parte conserva mirabilmente dei rapporti col tempo, per il vero commercio, che la sostanza di questo spirito col suo corpo mantiene. Ne seguita così, che lo stato di *evieternità* possa chiamarsi, al piacere de' surriferiti scolastici, uno stato di mezzo tra l'*eternità* assoluta, ed il tempo, senza detrarre punto di vigore all'asserzione di questa nostra analisi, onde si vuole, che lo stato dell'anima escluda sostanzialmente ogni principio, e successione propriamente detta di tempo.

15. So anch' io, che se fingiamo l'*eternità* a modo di tempo, e la supponiamo qual' altra durazione lunghissima inarrivabile tanto per la parte d'*innanzi*, quanto per la parte *dappoi*: so anch' io, che in una siffatta supposizione, colui che dice *anima creata in istato d'eternità*, o vogliam dire d'*evieternità*, viene a dire lo stesso, che *anima creata ab aeterno*, cioè *da tutti i secoli addietro*, *che immaginare si potessero*.

16. Quì però da noi si parla in istretto senso della definizione accordata da' teologi alla *eternità*, e non in quel senso, che la necessità delle nostre espressioni introduce; mentre essendo queste materiali, e temporanee, debbono portarci, senza che quasi ce ne avvediamo, a descrivere e supporre l'*indivisibile* a modo di quella cosa, che ha parti; a descrivere e supporre l'*esente da misura*, *e da successione* a modo di ciò, che ha periodi *anteriori*, *e posteriori*.

17. Ed ecco perchè noi facciamo tal volta comparsa d'inconcludenti: perchè fissato un giusto concetto per fondamento delle nostre dottrine, veniamo poi colle nostre espressioni a mutare insensibilmente la supposizione di questo concetto fondamentale, e a discostarci dalla nostra base: e se questa ci dava un fermo supposto di cosa *indivisibile*, noi in appresso colle espressioni nostre veniamo

a supporla *divisibile;* e con queste espressioni usate anche sul rigor della cattedra, ci argomentiamo di sostenere poi quella data cosa come veramente *indivisibile:* e gli avversarj, che nell' objettare s' appoggiano alla forza delle stesse nostre cattedratiche espressioni, se ne rimangono di conseguenza indocili sempre mai, e risguardono come più conforme a se medesimo un'Origene, il quale se da una parte pretende che l' anima sia stata creata da secoli addietro innumerevoli (alla qual serie anteriore di tempi impropriamente appicicchia l' idea d' *eternità*), dall'altra parte suppone ancora, che quest' anima sia una sostanza estesa e divisibile, e per conseguenza capace di soggiacere alla misura di tanti anteriori periodi.

18. Facciamo noi in tal caso come colui, il quale dopo d' avere stabilito che la notte egli è uno stato privo di luce, si trovasse alla necessità di spiegarsi intorno allo stato notturno coi termini di rifrazione, e di ripercussione de' raggi, e quindi colla forza di queste medesime espressioni volesse difendere la stabilita proposizione, che lo stato cioè della notte egli è uno stato che non ammette luce per se medesimo.

CAPO XVII.

Con quale distinzione, e coerenza di concetti si sostenga, che l'anima è creata in tempo, *e che possa dirsi* forma sostanziale *del corpo. Objezione insuperabile per chi da una tale coerenza discostar si volesse; ed esposizione precisa dei rapporti dell' anima col tempo, quanto ancora alla sua creazione.*

1. Del resto volendo noi sostenere, che l'anima umana *sia creata in tempo* senza derogare alle supposizioni, che facciamo d'una costituzione di natura *indivisibile*, che rigetta da per se stessa qualunque misura, e successione, potremo sempre dire, che la creazione di quest'anima si rende sensibile con quella corrispondenza, ossia commercio, che passa fra lei, ed il corpo nostro. Le azioni, ed i fenomeni di questo corpo, in vigore di questa corrispondenza, non possono più dirsi d'una macchina semplicemente statico-idraulica, ma piuttosto dire si debbono azioni, e fenomeni, i quali armonicamente portano una certa tal quale analogia con un essere intelligente, e così restano sollevati alla nobile condizione di spiegare (sebbene meccanicamente, e divisibilmente) i di lui concetti, le di lui operazioni *indivisibili*.

2. Cotesti fenomeni avvegnacchè sostanzialmente corporei, possono però chiamarsi per l'anzidetta corrispondenza, fenomeni dell'anima umana: e dall'altra parte sono propriamente soggetti *a tempo*, conciossiacchè incomincino veramente *in tempo*, e quindi proseguano, e finiscano *in tempo*. Dunque per questo aspetto può giustamente dirsi, che l'anima dell'uomo *è creata in tempo*, vive, e cessa poi di vivere *nel tempo*, non per altro, se non perchè cessano i di lei rapporti di attuale commercio con questa macchina.

3. Resta quì tosto diciferata, ed esposta quell'asserzione, che usano gli scolastici con S. Tommaso, e che fu avvalorata dal concilio di Vienna sotto a Clemente V., onde si vuole, che l'anima debba dirsi *forma sostanziale* del corpo umano. Su di questa proposizione alza gran polvere, tra' più recenti, il signor La Mettrie. Ma intende egli questa dottrina, che il corpo nostro se vivesse, come comparisce di vivere una pianta, fuori del commercio di quest'anima, non sarebbe al certo un corpo *umano*, ma sarebbe puramente una macchina statico-idraulica? Intende egli, che que' movimenti interni, ed esterni così cangianti, e varj, che diconsi *animali*, e che spiegano con tanto d' armonica analogia i raziocinj, e le affezioni dell' ani-

ma, non gli avrebbe punto il corpo nostro, senza d'una tale mirabilissima corrispondenza, e sen rimarrebbe nello stato di meccanismo sempre uniformemente soggetto alle più volgari, e comuni leggi del moto, non altrimenti che un orologio?

4. Ecco dunque in qual maniera l'anima resti *forma sostanziale* del corpo nostro. Ella è dessa quella ragione, per la quale il corpo nostro entra nella specie di *macchina umana*, e tolta questa ragione, il corpo restare dovrebbe unicamente nella specie delle *macchine*, che si chiamano *statico-idrauliche*. Questa si è fuor di dubbio una ragione, che dee dirsi dal filosofo *sostanziale*, in quanto che per via di questa viene il corpo ad essere costituito, e differenziato in una specie di cose, nella quale non vi sarebbe altrimenti (1).

(1) Per distinguersi il La Mettrie nella memoria degli nomini, o sia per infamia, o sia per buona fama non tralascia di dar anche mano alla calunnia, colla quale francamente asserisce (*abregé des system.* §. 8.), che anche fra cattolici il domenicano Goudin arreca il summentovato concilio di Venna, e fa osservare, che questo con un autentica dichiarazione condanna d'eretici coloro, i quali ricusano di confessare, che l'anima dell'uomo sia *materiale*. Ma e dove mai il Goudin apporta di sì fatte ignominiose testimonianze? E quando mai il concilio di Vienna pensò di fulminare cotesto anatema? il signor La Mettrie non cita i luoghi, per tener la calunnia vieppiù sempre coperta.

5. Ma ripigliamo il discorso. Che cosa rispondono i teologi a quell'objezione, che non sa conciliare l'*indivisibilità*, ed *eternità*

In buon ora però se gli piaceva di far fuoco a danno de' cattolici colla sognata autorità d'un concilio, e perchè non recare piuttosto a mezzo il secondo sinodo Niceno, dove nell'*azione quinta* si lascia passare questa senténza di Gio: Tessalonicense: *nemo tamen vel angelos, vel daemones, vel animas dixerit incorporeas*. Convien pensare o che questa erudizione fosse da lui ignorata, oppure, che non sapesse egli qual istanza fare contro ai teologi, i quali d'accordo insegnano, che un concilio, quantunque ecumenico non fa regola ai fedeli, se non in ciò, che viene di proposito sotto al di lui esame, e sotto alle formole più ristrette della sinodica definizione: e qualunque altra cosa, che in altra maniera s'intrometta negli atti sinodali, ella è da considerarsi per una privata, e talvolta ancora mal intesa opinione degli uni e degli altri padri, la quale cade fuori dello scopo di quella raunanza. Tale appunto si fu la maniera mal concepita, e mal ragionata di Gio: Tessalonicense per contradire agli iconoclasti, che non volevano vedere dipinti gli angeli, i demonj, e l'anime umane sotto a quelle sensibili foggie, che furono inventate solo per ajutare con qualche figura le materiali nostre immaginazioni, ed espressioni. Ma il concilio non curando la maniera nel parlar di Giovanni, approvò la di lui conclusione, qual'era di sostenere il buon uso di coteste pitture.

Se avesse quindi voluto il La Mettrie andar innanzi, avrebbe potuto ricantare que' passi delle scritture, i quali perchè già sono comunemente triti, niente meno, che le risposte, onde i cattolici ne fanno la debita esposizione, io m'astengo di allegare. E qualunque fosse stato il credito, che da consimili objezioni n'avesse egli riportato, non sarebbe stato quello dell'impostura.

d'un Dio colla creazione del mondo *in tempo?* Rispondono, che l'azione divina, onde resta creato il mondo, ella dee dirsi *eterna*, qual'è appnnto la di lui natura, poichè l'azione debbe infallantemente seguitare l'intima costituzione del soggetto, che opera; nè mai può darsi azione, che sia divisibile, quando il soggetto essenzialmente ritrovisi in uno stato indivisibile: ma però l'effetto di quest'azione divina si manifesta, e si fa sensibile *nel tempo*.

6. A proporzione dunque ripetasi altrettanto nel caso nostro. La natura dell'anima umana ella è dimostrata chiaramente per indivisibile, e come tale resta per conseguenza fuori d'ogni misura, fuori d'ogni periodo, e successione di tempo, vale a dire in istato d'*evieternità*. L'azione di quest'anima dovendo infallantemente seguitare la condizione della di lei natura, dee necessariamente restare in sostanza anch'ella nello stato dell'anzidetta esenzione da *tempo*. Ma però gli effetti, che corrispondono in questo nostro corpo, sono certamente *in tempo*, giacchè dal *tempo* sono misurati quanto al principio loro, quanto al loro mezzo, quanto al loro fine.

7. Che se tuttavia qualche teologo rifiutasse cotesta nostra esposizione di dottrina, venga egli di grazia, e snodi se può il laccio di questa materialistica robustissima difficol-

tà „ L'anima umana supponesi, che fin dal-
„ la sua prima istituzione, e creazione sia
„ capace di andar soggetta a tempo, e che
„ in fatto viva non meno che il corpo suo
„ *in tempo*, esercitando tutte le sue opera-
„ zioni di pensare, e di volere coll'intimo di
„ se medesima *nel tempo*. Adunque o l'ani-
„ ma non sarà mai capace d'*eternità*, o per
„ esserne capace, dovrà dopo la morte di
„ questo corpo cangiare l'intimo di sua na-
„ tura, e trasformarsi in un essere opposto
„ all'indole costitutiva dell'essere suo pre-
„ sente. Il fuoco fin dalla prima sua istitu-
„ zione, e creazione ha un intimo naturale
„ rapporto a rilucere, ed a brugiare. Or que-
„ sto fuoco non potrà mai adattarsi all'umet-
„ tare, e al refrigerare, se non in supposi-
„ zione, che si trasformasse in acqua. Chi è
„ capace di starsene coll'intimo esercizio del-
„ le sue operazioni soggetto a divisione, e
„ successione di periodi, convien che muti
„ quell'intima efficacia delle sue operazioni,
„ che nella propria natura consiste, e la tras-
„ formi in un'essere, che naturalmente por-
„ ti un'efficacia d'agire contradittoria alla
„ prima, se pur deve una volta entrare a
„ sussistere, ed operare indivisibilmente con
„ esclusione d'ogni periodica successiva mi-
„ sura. *Tempo*, ed *eternità*, sono lo stesso,
„ che *divisibile*, e *indivisibile*. Ora è tanto,

„ ed anche più contradittorio il *divisibile*
„ all' *indivisibile*, quanto il *brugiare* al *re-*
„ *frigerare*. Dunque allora quando il fuoco
„ potrà adottare intimamente la naturale effi-
„ cacia dell'acqua, l'anima umana potrà far-
„ si intimamente capace d' *eternità*. Ma in
„ tal caso il fuoco non sarà più quel desso,
„ ma sarà convertito in una cosa a se mede-
„ simo contradittoria, o per dir meglio sarà
„ annichilato il fuoco, e sarà in sua vece sur-
„ rogata l'acqua; così ancora l' anima uma-
„ na non sarà più questa istessa cosa, ma
„ piuttosto una cosa che avrà un' essere con-
„ tradittorio al di lei essere presente. Sarà
„ dunque una volta, al morire del suo cor-
„ po, annientata quest'anima, e con essa an-
„ dranno al nulla tutti gli intrinseci meriti,
„ o demeriti suoi, ed in vece di lei sussi-
„ sterà un' altra natura di cosa invariabile
„ nell' esigere quello stato *indivisibile*, che
„ appellasi *eternità*. „

8. Che si risponderà alla forza di questa palpabile argomentazione? Forse, che l' anima, e le sue operazioni, tuttocchè per se stesse indivisibili, vanno adesso *per accidente* assoggettate *al tempo*? Ma e cos' è quest' *accidente*? Dovrà essere certamente una condizione d'incidenza esterna, che sopraviene all' anima. Dunque una condizione esterna sarà valevole di cangiar la condizione intrinseca

della natura di quest' anima, e la maniera sostanziale delle di lei operazioni, le quali non sono poi altro, che emanazioni, per dir così, della natura medesima? Un *accidente* esterno sarà capace di fare, che quella natura, la quale coll' intimo di se medesima, e delle sue operazioni abborrisce periodo, e misura, e non può operare, se non opera tutta semplicemente, e tutta indivisibilmente, venga non solamente ad essere impedita e disturbata in questa sua natural maniera d' agire, ma ancora trasportata all' opposta condizione di rimanersene soggetta colle sue operazioni a periodica divisione? Se ella va così: dunque un *accidente* esterno potrà fare, che il punto geometrico soggiaccia alla misura, e venga ad essere diviso non altrimenti che la linea: dunque un *accidente* esterno potrà fare che lo stato di tenebre porti una volta delle rifrazioni di luce, ed il fuoco, senza lasciar in sostanza d' esser fuoco, venga a bagnare.

9. Se poi quest'*accidente* voglia spiegarsi per un certo rapporto di corrispondenza, e consonanza, il quale presentemente passa fra l' anima, e' l corpo con una tal quale analogia di semplicissime operazioni in quella, e di sussecutivi muovimenti in questo, allora noi siamo alle dottrine nostre già ritornati, e secondo ciò, che abbiamo esposto, ci troviamo a dire, che se l'anima umana *è creata in tem-*

po, se *vive in tempo*, se *lascia la vita nel tempo*, al cader di questo corpo, egli è appunto pel solo riguardo de' fenomeni, e de' muovimenti di umano commercio, e consonanza, che in questo corpo relativamente alle indivisibili azioni dell'anima, fatte in una primigenia inalterabile condizione, che va esente *da tempo*, si manifestano dal primo sufficiente sviluppo del meccanismo fino all' ultimo di lui ferale discioglimento (1).

10. Un sì fatto commercio egli è appunto da concepirsi come si concepisce nel circolo geometrico il rapporto della circonferenza al suo centro. Per ogni raggio, che da quella a questo si tiri, considera il matematico un aumento di più punti, e di più divisioni

(1) Un altra objezione restarebbe insuperabile a quel teologo, il quale volesse da questo nostro metodo allontanarsi. Eccola. Si ribatte il Locke, e si stabilisce, che non sia possibile sotto pur anche a tutta l'onnipotenza divina, che la materia, come divisibile sia portata sol anco *per accidente* a quella condizione d'indivisibilità, la quale è propria del pensiero. Dunque sarà altrettanto impossibile, che lo spirito, come indivisibile, venga dalla divina onnipotenza costituito anche *per accidente* in uno stato di sua natura divisibile, qual' è il tempo. Che se pur è possibile questo secondo caso, ed è anzi reale, come supponesi, dunque sarà niente manco possibile il primo. Avvi tanta distanza dalla cosa divisibile allo stato d' indivisibilità, quanta ve n' ha dalla cosa indivisibile allo stato divisibile.

nella linea circolare, ma nel centro ei considera sempre una ragione di punto indivisibile, che nè si accresce, nè si diminuisce. Dirà si bene il matematico, che per ogni raggio di più che frappongasi dal centro alla circonferenza, si dee considerare nel centro una relazione di più, in cui entra egli verso alla stessa periferia. Ed il mirabile di questa frapposizione del raggio sta in ciò, che nel termine del punto centrale resta il raggio indivisibile, e nulla divide, e nel termine della circonferenza divide la linea circolare, e fa che segnisi un numero sussecutivo di spartizioni.

11. Altra differenza non avvi tra il punto matematico, e l'anima umana che quello esiste soltanto in mente del geometra, e questa, per tutto il dimostrato sin quì, e per tutta la più comune esperienza di fatto, esiste in se medesima realmente.

12. Sotto alla ragione d'un geometra sussiste un punto, che non ammette estensione di sorta, e tuttavia mantiene un rapporto a tante parti di principio, di mezzo, e di fine in una estensione circolare. Dunque sotto ad una *eterna infinita ragione* potrà molto più sussistere questa mia anima, che escludendo pure da se medesima, e dalle sue operazioni qualunque misura, e successione di tempo, ritenga delle vive relazioni col principio, col mezzo, e col fine dello sviluppo, e de' suc-

cessivi fenomeni di questo corpo. Laonde siccome quest'anima mia dallo stato di sua sussistenza fuori di tempo corrisponde mirabilmente alla temporanea divisibile azione di questa mano, ond'io scrivo in questo giorno dell'anno corrente; così parimenti da quel suo stato indivisibile di creazione, che va esente da temporale periodo, corrisponderà al principio di quello sviluppo di generazione, che solamente in questo nostro secolo riportò questo mio corpo da' genitori. E quì resta sempre più chiaro quanto la dottrina nostra s'allontani dall' immaginaria opinione d'Origene: mentre a chi m' interroga se l' anima mia sia stata creata in questo secolo, o ne' secoli addietro, io posso rispondere con tutta la precisione che quest' anima, senza che abbia pur anche incominciato andar soggetta a periodo veruno di qualunque secolo, porta una creata esistenza riferibile soltanto alla generazione di questo mio corpo, accaduta non in altri secoli, ma in questo che tuttora decorre.

13. Questa precisione di parlare abbatte le nostre comuni maniere d' esprimerci, ma non abbatte gli *intimi* nostri concetti risguardati con occhio di raffinato filosofo. Niuno potrà in sostanza dipartirsi da questa nostra precisione, quando pur voglia sostenere con una giusta, e sistematica coerenza di tutte

l'idee, quanto s'è dimostrato con tutta forza dell'anima umana. Il principio temporaneo, il mezzo, il fine sono tanto discosti dalla cosa indivisibile, quanto l'affermazione dalla negazione. Non avvi certamente cosa in tutto il visibile, che possa rassomigliarsi all'anima dell'uomo. Questa vuole una teoria particolare per se (come appunto la vuole, in altra linea infinitamente eccedente, la divinità): e di quì appunto fa ella vedere d'essere un non so che d'assai più maraviglioso, e d'assai più inesprimibile, che la materia.

14. In questo luogo più che altrove resta verificata quella dottrina fondamentale di critica *razionale*, che noi abbiamo stabilita nel previo ammonimento di questo nostro discorso: vale a dire, che essendo l'anima d'un genere contradittorio alla materia, sarebbe sul momento perduta la causa per noi, qualunque volta accettassimo quesiti, e vi rispondessimo con quelle idee, e con que' termini medesimi, onde si parla propriamente de' corpi. E' proprio il quesito, che dimanda *quando un corpo abbia incominciato ad esistere*; poichè se il corpo sta soggetto al numero de' periodi temporanei, che in oggi decorrono, è cosa d'una corenza necessaria il cercare quel primo periodo, e quell'unità che forma la base indispensabile di questo numero: e sta pur bene, che sotto a queste

idee, e sotto a questi termini vi si risponda. Ma quando si voglia portare le idee, e i termini che sono proprj di quest'ordine corporeo, ad un ordine contradittorio, qual si è quello delle cose incorporee, allora il quesito non meno che la risposta, sarà onninamente fuori di giusta supposizione; e sarà la natura, e lo stato dell'anima tacitamente messa in comune colla natura, e collo stato de' corpi. Ed ecco in tal caso atterrata la tesi dell'anima incorporea.

15. Fu però da noi avvertito nello stesso ammonimento previo summentovato, che nell'idea almeno generale di *esistenza* conviene lo stato delle cose incorporee con quello delle corporee, in quanto che delle une, e delle altre può dirsi con tutta proprietà, che *esistono*, e sono fuori del nulla. Su questa idea comune di *esistenza* può fondarsi una certa tal quale, benchè rimotissima analogia, per cui lo stato incorporeo abbia certi rapporti di corrispondenza collo stato corporeo; mentre quello nell'essere suo indivisibile può molto bene portare degli aspetti diversi relativamente a diversi tempi di successiva divisione: e ciò non altrimenti appunto che il centro matematico porta molte e diverse relazioni alle parti superiori, ed inferiori che successivamente ritrovansi nel circolo. In conseguenza non sarà fuor di proposito il dire, che l'ani-

ma di quell' uomo, il quale vive in questo secolo, riporta (fuori d' ogni successione, e d' ogni principio di numero) la derivazione di sua esistenza in quell' aspetto di *evieternità*, che guarda non già le età rimote, ma la presente, in cui ebbe un vero e proprio incominciamento di temporanea successione la sviluppata esistenza del suo corpo.

CAPO XVIII.

Dimostrazione, che obbliga il filosofo a credere l'anima umana indifettibile, non tanto per natura, quanto per fatto eternamente immutabile.

1. Egli è ora tempo di vedere se quest' *intimo principio* dell' uomo, o vogliam dire quest' *anima* sia giammai per soffrire vicenda di morte.

2. Ma e con qual coraggio io potrò anche soltanto giungere a formare un quesito di tal sorta? Il domandare *se l' anima umana sia giammai per morire*, egli è la stessa cosa, ed anche più svenevole, ed assurda che il chiedere *se il fuoco, stando fuoco, sia giammai per bagnare:* oppure, *se il piombo, rimanendo col suo peso di specifica natural gravità, sia giammai per ascendere sovra dell' aria.*

3. Dopo d'avere noi rilevato la dimostrazione, che l' anima fa di se medesima co'suoi fenomeni, dopo che già ella da per se stessa ha fatto vedere apertamente d'essere un tale *CHE*, il quale di sua natura non istà, e nè anco può assolutamente stare con ogni qualunque siasi misura locale, con ogni qualunque siasi periodo, e successione temporanea, avrò io la stolidezza di chiedere, se ella sia mai per andare a morte?

4. E cos' è questa morte? Ella è certamente un cessare che fa una cosa di mantenersi in questo tempo, qual si manteneva, e sussisteva nel tempo addietro. Dunque di chi sussiste per sua natura fuor d' ogni successione in guisa che non possa in lui avere propriamente luogo nè tempo passato, nè presente, nè futuro, come potrà in buona logica farsi il dubbio *se sia* o *sarà* giammai per non sussistere più in avvenire?

5. Se corre bene l' istituzione di un tal quesito, correrà pur anche bene l'istituire per l' opposito quest' altro: *La terra, che esiste per sua natura soggetta alla trina dimensione, e soggetta al tempo, sarà mai per essere un dì assolutamente indivisibile, assolutamente eterna, vale a dire in uno stato d' esistenza fuori d' ogni temporale periodo, e vicenda?*

6. Finchè si voglia ch' io chiegga se sia mai per cessare il rapporto di consonanza,

che la natura, e l' operazioni di quest' anima tengono *col tempo*, in grazia del commercio che passa tra lei, e questa nostra macchina di carne, io non ho ritegno di farne la questione. Ma questa verrà tostamente sciolta dall' esperienza; ed io soggiugnerò che al cadere di questa macchina egli è certo che debbe cessare l' atto di questa corrispondenza, e relazione temporanea, sebbene non sia mai per cessare l' attitudine che l' anima porta in se medesima, di poter quindi novellamente corrispondere, e commerciare in atto con questo stesso meccanismo, qualora in lui venisse a rinnovellarsi l' intera forma de' suoi organi.

7. In altra guisa il cercare se l' anima umana sia per morire giammai di sua natura, egli è un meritare che ci sia tosto negato il supposto della proposizione. Supponesi quì in fatti, che l' anima vada per sua natura talmente soggetta *a tempo*, che s' ella ebbe già il suo essere nel tempo passato: s' ella è ancora perdurante nel tempo presente, possa cercarsi quindi se resterà ella sempre sussistente nel tempo futuro. E che hanno da fare questi tempi di *fu*, di *è*, e di *sarà* con quella natura che strettamente, e giustamente parlando non soffre in se medesima tempi di sorta alcuna? Cotesti periodi possono appropriarsi alla relazione di commercio veramente tempo-

raneo ch' ella tiene col suo corpo, ma in proposito dell' intrinseca di lei natura, sarà sempre mal supponente qualunque verbo di tempo, e solamente potrà da noi usarsi per la necessità di menarne discorso.

8. Tuttavolta io considero che l' anima umana se per sua istituzione, e per sua indole naturale dimostrasi altrettanto lontana da morte, quanto è lontano lo stato divisibile *del tempo* dallo stato indivisibile dell' *eternità*, non subito resta ella sicura dal caso, in cui sen venissse forse a perire in vigore di quella dipendenza, e soggezione, ch' ella ha dalla *ragione infinita* d' ogni cosa, la quale trovasi in una *eternità* del tutto *indipendente*.

9. Potrà sempre dire il filosofo: e con qual argomento io dovrò credere, che quest' anima, *dipendente* ch' ella è, quanto a tutto il suo essere, e quanto a tutto il suo stato, da una *ragione* infinitamente *indipendente*, non abbia mai a soffrire, in forza di questa medesima dipendenza il suo annientamento? Converrebbe dimostrare che in questa *infinita ragione* d'ogni cosa non vi si legga se non se quell' aspetto, e quel riguardo, che porta in conseguenza una ferma stabilità nell' anima, e permanenza totalmente indifettibile. Ma e chi potè mai in questo grand' oggetto

d'un *infinita* sovrana *ragione* fissar l'occhio, per iscoprirne tutti gli aspetti?

10. Or bene, io ripiglio, se il filosofo non ha occhio da vedere se nella sovrana *ragione infinita* di tutte le cose siavi cotesto aspetto, e riguardo, per cui debba darsi la permanenza dell'anima nostra come assolutamente immancabile; non avrà egli pur anche uno sguardo bastante per iscuoprire, se nella stessa imprescrutabile altissima *ragione* delle cose tutte ritrovisi quest'altro aspetto, onde asserire, che l'anima dell'uomo, non ostante, che sia costituita naturalmente in uno stato indivisibile d'*eternità*, abbia a soffrire poi la vicenda soltanto propria di quelle cose che sono costituite in un altro stato contradittorio, quale appunto si è quello *del tempo*, e per conseguenza abbia d'andar sottoposta a morte, ed essere all'annientamento suo condannata. Adunque e come mai potrà un filosofo con aria maestrevole affermare che l'anima umana dee perire?

11. Ma fatto è che se io non ho occhio da comprendere i prefati aspetti nell'intimo di quel grande oggetto, che appellasi *ragione infinita* delle cose tutte, ho per altro un occhio sufficiente a poter discernere che io sarò sempre uno stolto, e sempre un'imprudentissimo traditore di me medesimo, qualora non voglia da tutto ciò che m'accade di ve-

dere nel restante delle cose mondiali, tirare in conseguenza, che l'anima dell'uomo per qualunque aspetto della mentovata sovrana *ragione*, non sarà per iscadere giammai dal suo stato d'*eternità* immancabile, e subire una vicenda a questo suo medesimo stato diametralmente opposta.

12. Sì: guardiamo il sole che è nato fatto per ispargere de' raggi su la terra, e dubitiamo, se ci dà l'animo che questo sole sia per commutare un dì la vicenda colla terra, e in cambio di mandarle i raggi, venga egli piuttosto a riceverli da lei. Guardiamo questa terra medesima che è stabilita in una misura di gravità specifica per sempre tendere naturalmente al suo centro, e stringersi a questo più dell'acqua, e dell'aria, e se ci regge il cuore, mettiamo in dubbio, che sia ella per cangiare un dì natura, e stato, e diventar agile al pari del fuoco, onde salire per ispontaneo moto in su dell'aria; e così andiamo ripetendo di mille altre cose dell'universo: e formati cotesti si fatti dubbj, passiamo quindi a formare quest'altro dubbio intorno alla permanenza dell'anima umana che io ne sarò ben contento.

13. Ma ai dubbj su mentovati come risponderà poi il filosofo di senno? Risponderà, che data ancora la possibilità di siffatti cangiamenti, non avvi al certo probabilità, che sie-

no realmente per accadere; che anzi se avvi qualche argomento che persuada in questi problemi, egli è tutto adattato a persuadere, e a farci credere al contrario.

14. Per un fatto costantissimo di cose io sono di già moltissimo avviato a dire, che la terra per la sua specifica gravità, sarà sempre portata verso il suo centro. Ma non ho pur anche l'iniziamento d'un altro fatto, che suggerendomi alcuna cosa positivamente all'opposito, cerchi smovermi da questa maniera di pensare che già ritrovasi in me raffermata con tutto l'ordine dell'universo. Considero, è vero, ch'egli è per altro possibile, o a dir meglio, considero, che non sarebbe cosa ripugnante sotto ad una sovrana *infinita ragione*, che tutto anche sostanzialmente si cangiasse l'ordine di queste cose mondiali, e la terra pigliasse un intrinseca, e ferma direzione verso al centro d'una stella piuttosto che verso al centro di se medesima. Il vedere però che questo rovescio di cose non importa ripugnanza sotto alla *ragione infinita* dell'universo, senza che null'altra disposizione, pur anche rimotissima io riscontri per l'effetto di questo rovesciamento, può effettivamente distrarmi dal pensiero, ond'io sono già infatti portato cotanto a credere che la terra starà sempre nella direzione, e tenden-

za, in cui ella costantemente ritrovasi, finchè il mondo durerà nell'essere di mondo.

15. Ora suppongasi, che io dovessi deliberarmi o per l'una, o per l'altra parte di questo problema, e che da questo mio deliberarmi dovesse dipendere il felice, od infausto esito di tutta la mia vita presente; chi mi risparmiarebbe mai la taccia di pazzo, quando mi deliberassi a credere il sudetto rovesciamento dell'universo piuttosto che no? Avverti, mi ripigliarebbero tutti, avverti, che questo suolo dove ti ritrovi a dimorare, non v'è ripugnanza, che sotto ad un *infinita ragione* si cangi in fuoco. Dunque e perchè tosto non parti di quì, che anzi con tutta quiete riposi, e tutte vi riponi le robe tue? Sei tu pure quel filosofo, che prende argomento di regolarsi dalla non ripugnanza, che abbiano le cose di accadere sotto alla *ragion infinita* dell'universo. Dunque non tardare più oltre. Non ripugna che a momenti il fuoco abbia a formare uno strato incendioso a' tuoi piedi. Vattene pertanto speditamente col tuo bagaglio ad abitare sul mare.

16. Così va. Ognuno da per se stesso abbastanza conosce, che sarebbe un rinunziare anche alla più volgare prudenza, quando si volesse pigliar la norma del proprio regolamento da ciò, che non ripugnarebbe a succedere, piuttosto che da quanto già costante-

mente succede. La prudenza anche più dozzinale degli uomini raccoglie il fatto passato delle cose, e lo confronta col fatto presente: e dall' uniformità del passato col presente argomenta il simile per l'avvenire. E' vero che talvolta l'uomo nell' argomentare il futuro, non lascia temere che abbia forse questo a succedere diversamente dal passato, e dal presente. Ma ciò addiviene qualora il passato, ed il presente, non è ugualmente costante in quel dato fatto. Quando però si scorge un fatto sempre uniforme e nel passato, e nel presente, non si sa pur anche incominciar a temere su la costanza di questo fatto in l'avvenire, e chi temesse, verrebbe considerato per un visionario, per un sognatore.

17. Ciò particolarmente s'avvera, quando si tratta della natura di qualche cosa. L'uomo vede che l'acqua per sua natura ha sempre portato, o porta immutabilmente l'effetto di bagnare, ed ei non sa punto dubitare che non sia l'acqua per essere sempre tale. E su di questa piena fidanza dispone francamente la sua vita in maniera che per bagnarsi, tenga sempre per un caso sicuro l'avere l'acqua in pronto.

18. Or dunque in proposito nostro io veggo, che l'anima umana mi si dimostra per quella cosa che resta naturalmente fissata in uno stato fuori d'ogni misura e di luo-

go, e di tempo. Questo egli è un fatto, che esaminato da me, ed in passato, ed in presente mi comparisce uniforme sempre mai e costantissimo. Dunque o io non posso per tutta la prudenza credere in futuro che quest' anima sia per subire la vicenda di morte, che è tutta propria di quelle cose, che vanno soggette al tempo; o se voglio credere così dell' anima umana, forza è, che in coerenza di più forte ragione io creda, che questo luogo in cui io dimoro sia per cangiarsi tosto tosto in fuoco, e in conseguenza forza è ch' io mi ritiri prudentemente a stabilirmi su l' acqua, e colà giunto io creda che anche l' acqua a momenti andrà soggetta ad una tal metamorfosi; e tostamente mi studj d' abitare se fosse possibile nell' aria: e per finirla, mi scervelli poi a tentare di farmi un' abitazione là fra i spazj immaginarj di Cartesio.

19. Per le quali cose conviene assolutamente dire che se non avvi presso al filosofo un' intrinseca evidenza di ragione, per affermare che l' anima dell' uomo non solo per natura ella è realmente indifettibile, ma ancora per tutti gli intrinseci uniformi reali aspetti della sovrana *infinita ragione* delle cose tutte; avvi però un dettato fermissimo in noi, preso da quell' ordine universale, che già sotto all' anzidetta *eterna ragione* costantemente sussiste, onde crederla effettivamen-

te immancabile: e questo dettato non può essere combattuto se non se da colui, che va in traccia di sogni, e di fantasime, e da queste pretende pigliare la norma di tutto l'importantissimo suo governo.

CAPO XIX.

Si chiude il discorso col ricavare da' materialisti una sott'intesa conferma delle nostre principali ragioni di fatto; e colla critica si sventano le supposte ragioni di fatto che essi ricantano.

1. Eccoti, o uomo, l'istoria naturale dell'anima tua. Ella è questa assai più conforme a' tuoi primigenj sentimenti che non sia quella, che ti viene tessuta dai filosofi di malaugurio. Io t'ho ricavato questa storia immediatamente da que' fenomeni, che tu medesimo risenti sempre immutabili in te stesso. Questi sono fatti altrettanto innegabili, quanto che gli avversarj medesimi, nell'atto che pur vorrebbono atterrarli, viemaggiormente sempre te li confermano.

2. Osserva. Il materialista verrà teco a disputare colle sue trite ragioni. Tu gli opporrai quanti riflessi dimostrativi io t'ho accennato, e disteso fin quì, per convincerlo, e farlo confessare che l'anima dell'uomo el-

la è un *non so che* indivisibile per ogni modo, e che appunto come tale indivisibilmente opera. Costui impegnato nel suo assunto, *no*, ti risponde, *no, non m' arrendo*.

3. Sai tu quanto vaglia questo *no?* Vale tanto in senso suo, quanto se ti ripetesse tutte le tue, e tutte le sue ragioni insieme: quanto se te le calcolasse in paragone le une colle altre: quanto se da questo calcolo ne vedesse egli a risultare un gran vantaggio de' suoi argomenti sopra de' tuoi.

4. Ora vuoi tu una confessione sott' intesa, che sia più sincera di quella, che fa costui del suo torto, nel mentre stesso che ti si oppone? Quel suo *no* te lo apporta per un' indivisibile risultato di tutti interi gli anzidetti suoi riflessi, e calcoli, come si ritrovano, per false combinazioni di raziocinio, nell' *intimo* di lui *principio*. Tu digli che ti divida, almen col pensiero, l' interiore suo consenso di questo *no*, e che t' assegni quì la parte destra, la parte sinistra, la parte che soggiace al primo, e l' altra che soggiace al secondo istante di tempo, ed ei si arresta, si ravvolge, ma nol sa fare.

5. Va ora innanzi, e chiedi se l' anima umana abbia un energia *indefinita*, che la porti verso ad una *ragione* assolutamente *infinita* di tutte le cose: chiedi se in conseguenza quest' anima abbia una facoltà che giugne

oltre a tutta la materia. Ei te lo nega. Tu addimandagli se questa risposta ei te la dà con avvedutezza. Risponderà tosto che sì. Dunque già t'ha egli accordato ciò, che tu vuoi.

6. Costui per negarti con avvedutezza che siavi questa forza *indefinita* nell'anima, e quest'*infinito* fuori di tutta la materia di questo visibile universo, già ti ha seguitato col suo pensiero al di là della materia tutta, ed ha formato in se quell'idea d'indicazione, che basta per avere presente quest'*indefinito*, e questo *infinito*, e poi da testareccio negartelo.

7. Ma quest'idea (già egli ti soggiugne) dee dirsi una chimera, poichè rappresenta una cosa, la quale non esiste in tutta la natura. Bene: si vuol chiamare una chimera? si chiami, come tu chiamerai il materialista una fantasima che parla. A questa chimera però, a questa fantasima, che sta al di là di tutta la visibile natura giugne a pensarvi, giugne ad estendersi l'anima dell'uomo.

8. E come fa ella quest'anima a pensarvi? Il materialista ti dice, che il pensiero consiste nell'immagine materiale, che le visibili cose dell'universo hanno di già impresso, o mano mano imprimono di se stesse nelle molecole esistenti nel cerebro, l'ammasso delle quali compone la parte intellettiva dell'

anima; e quest' inpressione comparisce poi secondo che vengono in diversa guisa sommosse coteste molecole negli organi interiori del capo. Ma trattandosi di chimere (tu risponderai), le quali non esistono in tutto l' universo, e d'onde mai n' avrà l' anima ricevuto l' impressione? Gli oggetti materiali esistenti in quest' universo potranno imprimere le immagini di se medesimi su le molecole sudette, e lo potranno, poichè trattasi delle immagini di cose, che realmente sussistono. Ma per imprimere certe immagini di cose, che realmente fra di questi oggetti non esistono, e come faranno essi mai?

9. Se in mezzo ad un assortimento di caratteri delineati in lingua latina, io tengo de' caratteri ebraici, potrò senza dubbio imprimerli su la carta. Ma se realmente in tutto l' assortimento non esiste carattere di lingua ebrea, e quando mai l' imprimerò?

10. Eppure l' anima ancora del materialista ha l' idea delle prefate supposte chimere denotanti l' *indefinito*, e l' *infinito*, nel mentre appunto, che disputando pretende di negarle. Dunque l' anima ancora del materialista fra gli sforzi del suo negare arriva a quelle immagini, che sono al di fuori di tutto l' esistente materiale, e nell' impegno di negare la loro esistenza, vieppiù sempre si fissa a concepirle: e in questo concepirle,

vie maggiormente le fa esistenti in se medesimo, e col fatto vieppiù fortemente confessa di estendersi tanto, e tanto al di là di tutta la mondiale materia.

11. Sono questi, o uomo, i documenti reali dell' anima tua, che non già dalle ipotesi, non dalle conghietture, e dalle analogie, ma dai fatti costanti io ritraggo, e te li presento per mano di que' medesimi istorici, che vorrebbero l'*intimo* tuo nobilissimo *principio* posto in comune colle particelle del fumo, o della putredine. Dunque t'allegra. Quest' anima per intrinseca natural condizione perire non può. Sarebbe, è vero, cosa non ripugnante, che sotto a quella *infinita ragione* in vigore di cui ella sussiste, sen venisse a mancare, e soffrisse questa ferale vicenda, che può essere solamente propria delle cose, che vanno per natura assoggettate alla misura del luogo, e del tempo. Ma allora potrai con qualche senno incominciare di questo caso stranissimo a sospettare, quando vedrai, che l'acqua abbrugia, e 'l fuoco bagna (1).

(1) Il caso di morte nell'anima umana sarebbe indicibilmente più strano, che qualunque altro. Primieramente perchè questa morte in una sostanza naturalmente indivisibile portarebbe il totale annientamento, quando nelle materiali cose porta soltanto la dissoluzione de' componenti. In secondo luogo, e molto più, per-

12. Sò che il materialista verrà anch'esso a vantarti delle ragioni di fatto, e col ricantare la vieta canzone, ti dirà, che l'anima nasce, e vive in proporzione del nascimento, e della vita del corpo: dirà ch' ella pensa a misura del temperamento di questo: ch'ella ravviva i suoi pensieri a misura che questo è più florido, e meno scadente.

13. Ma tu sempre sarai in diritto di rispondergli, che sen vada alla scuola di critica, e là impari che i fatti, i quali non possono andar intesi, e spiegati se non se in una sola maniera, questi debbono sempre tenersi per certi, ed inconcussi, per modo che, tutti gli altri fatti, i quali possono cadere sotto a doppia esposizione, debbano spiegarsi per quella parte che s'accorda co' primi.

14. Ora i fatti, che sono stati da noi prodotti intorno alla storia naturale dell'anima umana, sono tali che niente più di quel senso di tutta semplicità, che loro dato abbiamo, possono certamenre soffrire. Ciò egli è tanto più vero, quanto che dallo stesso materialista ne abbiamo noi ricavata la sott' in-

chè questa morte rovesciarebbe tutto interamente quell' ordine morale quanto vero, e dimostrabile, altrettanto mal conosciuto da' materialisti, in grazia di cui unicamente sussiste l' ordine fisico dell' universo. Così daremo noi a divedere quando colla nostra analisi gettaremo i fondamenti del Gius Naturale-divino.

tesa confessione, e rafferma nell'atto medesimo, che egli s'argomenterebbe d'abbatterli. Dunque sotto a questi nostri fatti egli è dovere, che sieno spiegati quelli, che di doppio aspetto ne vengono dal materialista objettati.

15. E come spiegarli? Basta il tener fermo, secondo che abbiamo di già stabilito, che l'intima operazione dell'anima distinguer si dee non solamente da quella previa impressione dell'oggetto sensibile, che dall'organo corporeo si propaga al cerebro; ma ancora da quell'espressione che quindi con un certo naturale artifizio se ne fa o con immagini fantastiche, o con vocaboli, e con altri segni sensibili esteriori: e già la spiegazione riesce pianissima.

16. Vedete là quel suonatore da corde? Ei guarda la sua parte di musica, e piglia in capo l'idea, e lo spartimento della modulazione da farsi. Ma che? se la carta è malamente segnata, o l'occhio di lui medesimo non è punto limpido, e schietto, l'idea, e la distribuzione, ch'egli prende, sarà imperfetta, e confusa. Tasteggia quindi l'istrumento per esprimere l'appresa distribuzione di concerto. Ma se non è questo istrumento d'una proporzionata integrità, e perfezione, accadrà certamente che la giusta idea della melodia rimanga tutta nel suonatore, e nep-

pure sen venga al proprio di lui orecchio manifestata, se non se forse in una guisa troppo svenevole, e mancante.

17. Alla carta musicale, all' occhio del suonatore possono paragonarsi le primitive impressioni de' nostri sensi. A misura che la carta è scritta con distinzione di cifre, a misura che l' occhio è ben costruito, e netto, l' idea dell' armonia che apprende il suonatore ella è giusta, e chiara: e così a proporzione che le impressioni sensibili, ed i sensi dell' uomo sono più valevoli, e vigorosi, trovasi che in una certa maniera di sorprendente analogia più brilla quell' operazione di *scienza interiore*, che indivisibilmente corrisponde nell' *intimo* di lui *principio ragionante*.

18. All' istrumento di corde, e alle di lui vibrazioni possono quindi rassomigliarsi l' espressioni della *scienza interiore*, e de' risultati mirabilissimi dell' *intimo principio*, che si fanno o co' fantasimi, o colle voci, o co' segni. Secondo che l' istrumento è ben modellato, e le vibrazioni delle corde riescono di un giusto proporzionato scuotimento, e tono, vien esposta l' idea che trovasi nel suonatore pigliata dalla sua carta di musica; e parimenti secondo che o gli spiriti animaleschi, o le fibre organiche sono più o manco agili, e vivaci, debbono

apparire nell' uomo vivide, o scadenti le espressioni di quell' *intima* impareggiabile *nozione*, la quale in corrispondenza delle avute sensibili impressioni rimane profondamente, per così dire, nell' anima.

19. Ed ecco quasi di per se medesimi spiegati i fatti dell' uomo fanciullo, e dell' adulto, dell' uomo acuto, e dell' uomo rozzo, e grossolano, dell' uomo vegeto, e robusto, e dell' uomo vizzo, e cadente per lunga età. Eccoli spiegati senza punto derogare a que' fatti da noi recati, i quali non altro possono dire, che *l' intimo principio* dell' uomo egli è una tal cosa assolutamente *indivisibile*. Ed eccoli spiegati senza intaccare quelle fondamentali leggi della critica, le quali vorrebbe all' impazzata sovvertire il materialista, quando per fatti, che sono capaci di sostenere una doppia esposizione, pretenderebbe che fossero gettati a terra, e travisati que' fatti, che suscettibili non sono più che di una la più semplice e la più precisa spiegazione.

20. Io quì dunque, o uomo, chiudo il discorso, e per ultimo t' ammonisco, che se vorrai girtene contro a tutta la ragion veduta, e seguitare il dettato de' tuoi falsi Istorici naturali, tu non solamente incontrerai delle idee le più stravaganti, delle maniere di sistema le più suppositizie, le più precarie, le più sconnesse, quanti sono gli scrittori di questa

materialistica pretensione; ma di più sarai in conseguenza portato a tradire barbaramente il tuo intimo inestinguibile genio di godere del meglio che sia possibile a godersi anche nel corso della vita presente. E questo meglio (io tel mostrerò un dì) non è poi altro, che una regola di pratico vivere animato dalla giocondissima speranza, e dalla vivissima previsione d'un altra vita futura, che immutabilmente consista nella pienissima intelligenza, e scioltissima penetrazione dell'*infinita* eterna *ragione* d'ogni che siasi di quelle cose, che tu vai di presente mendicando co'sensi di questa tua macchina tanto ristretta dalla misura del luogo, e dalle angustie successive del tempo.

21. Costoro ti vorrebbero seguace del materialismo per farti (come van essi tutto dì cianciando a sproposito) più felice su questa terra, allontanate che sieno da te le idee d'una felicità, e miseria futura. Ma eglino, siccome ti darò ben io a vedere, non hanno giammai analizzato l'uomo da'suoi primitivi *razionali* elementi, e del miglior essere, o dell'essere più infelice anche di questa sola vita presente, a cui essi del tutto s'abbandonano, certamente che altro non hanno appreso, fuori che un idea la più generica, la più vaga, la più equivoca, e la più inconcludente. Qual maraviglia perciò se loro manca un ragionato

concetto, un giusto, e netto presentimento della felicità, o della sciaura d' una vita in l' avvenire?

22. Nè ti aspettare che io sia per avanzarmi con ipotesi di bello spirito, con ricercate congruenze, con autorità di altri libri (sieno pur questi sacri, o profani). Saranno le mie ragioni di quella semplicità, e precisione originaria, che oltre l' usato bramare si possa. I documenti, de' quali userò nelle asserzioni mie, saranno que' fatti incontrastabili, che ritraggonsi da te medesimo colla più genuina costantissima evidenza, e così non avrai punto a dubitare, e temere che io ti parli condotto da pregiudizio, o da falso spirito di seduzione.

INDICE

DE' CAPI.

I. *Compendio di questa storia, che ritraesi da materialisti, direttamente opposto all' istoria, che ne propone da esaminarsi l'intimo sentimento dell' uomo.* Pag. 17

II. *Vedesi in iscorcio che cosa sia la macchina dell' uomo, e in qual modo accada l' impressione degli esteriori oggetti sull' organo sensorio.* 23

III. *Stupenda maniera, onde* l'intimo principio *dell'uomo, anche nel primo aprirsi delle sue operazioni s'appalesa per una gran cosa, la quale non soffre paragone con tutte l'altre cose materiali. Analtica spiegazione del* sentire. 28

IV. *L'azione dell'* intimo principio *nell' uomo dee dirsi tutta intrinsecamente sua contro al signor Mirabaud, e contro al signor Bayle.* 33

V. *Agisce l'* intimo principio *dell' uomo in guisa che tutta l'azione resti* in se medesimo, *ed a se medesimo*

diretta ; e la materia agisce per l' opposito. pag. 44

VI. *Spiegasi più evidentemente la portentosa maniera d'oprare, che scorgesi nell'* intimo principio *nostro, donde palpabilmente deducesi, che egli ha un' essere ben diverso, ed opposto alla materia.* 47

VII. *Si risponde ad un argomento speciale del Mirabaud, e si mostra come si debba distinguere il pensiero dall' espressione, che fassi del pensiero medesimo.* 54

VIII. *L'infingimento delle molecole ideali del sig. Mirabaud quanto sia svenevole. Ritorsione d' argomento alla di lui opposizione.* 60

IX. *Ritorsione alla risposta del signor Mirabaud.* 65

X. *Il trasporto dell'* intimo principio *dell' uomo nell' agire trovasi per gran meraviglia in* ragione inversa *col trasporto della sua macchina.* 72

XI. *Il più sorprendente dell' intimo umano trasporto consiste nella mira, che egli ha verso una* ragione infinitamente compita *delle cose tutte.* 78

XII. *Ciò, che vien dato per inconcepibile dal signor Mirabaud con altri*

materialisti, resta da lui in realtà concepito *senza che se n' avvegga.* pag. 85

XIII. *La pretensione d' esprimere direttamente tutto il* concepibile *ha fatto nascere, ed ha corroborato il* materialismo, *senza però che in certuni abbia guastato le conseguenze del costume.* 90

XIV. *Altri appigli del Mirabaud, i quali vanno a ricadere contro di lui medesimo.* 95

XV. *Il suggerimento del Locke rinforzato dal Mirabaud a favore del materialismo, come apertamente scada in vigore dell' analisi, che noi adopriamo.* 101

XVI. *Con quale spiegazione, e precisione possa dirsi che l' anima umana è stabilita per sua natura nell'* eternità, *ossia nell'* evieternità *contro alle opposizioni di qualche teologo.* 109

XVII. *Con quale distinzione, e coerenza di concetti si sostenga che l' anima è* creata in tempo, *e che possa dirsi* forma sostanziale *del corpo. Objezione insuperabile per chi da una tale coerenza discostar si volesse, ed esposizione precisa dei*

rapporti dell' anima col tempo, quanto ancora alla sua creazione. 117
XVIII. *Dimostrazione, che obbliga il filosofo a credere l' anima umana indifettibile, non tanto per natura, quanto per fatto eternamente immutabile.* 130
XIX. *Si chiude il discorso col ricavare da' materialisti una sott' intesa conferma delle nostre principali ragioni di fatto; e colla critica si sventano le supposte ragioni di fatto, che essi ricantano.* 140

APPROVAZIONI

NOS D. CAROLUS GRASSI RAVENNAS

Congregationis Canonicorum Regularium Lateranensium Abbas Generalis.

Opusculum, cui titulus est: *Discorso filosofico su l'istoria naturale dell' anima umana*, a P. D. Thoma Falletti Canonico nostro professo compositum et a duobus ejusdem Congregationis theologis, quibus legendum commisimus, approbatum, concedimus tenore praesentium ut in lucem edi possit, si iis, ad quos spectat, ita videbitur. In quorum fidem etc.

Dat. Ravennae ex Canonica nostra S. Mariae in Portu die 4. Julii 1777.

D. Carolus Grassi Abbas Generalis.

Loco ✠ Sigilli.

D. Guarinus Belgrano Abbas a Secretis.

Per commissione del reverendissimo P. Tommaso Agostino Ricchini Maestro del S. P. A. avendo io letto, ed esaminato l' opuscolo, che porta il titolo „ *Discorso filosofico su l' istoria naturale dell' anima umana*, non solo non ho ritrovato in esso cosa alcuna che alla S. Fede cattolica, ed a buoni costumi s' opponga, ma anzi in tutta la condotta di questo ragionato lavoro ho dovuto ammirare una forza, ed una precisione di sistema, che non s' incontra comunemente in chi ha voluto, anche di proposito internarsi nell' esame de' fenomeni dell' anima umana; come ancora la coerenza strettissima di concetti, e d' idee, colla quale il dotto, e profondo autore rovescia mirabilmente le strane ipotesi, e le objezioni più rilevanti de' moderni liberi pensatori, che in altra guisa potrebbero restare divertite piuttosto, che snodate. In vista adunque di tali pregievolissime doti per le quali questo filosofico discorso s' inalza molto al di sopra del comune di quelli che vanno filosofando su di questo interessantissimo argomento, giudico che possa darsi alle stampe per illustrazione desiderabile a questi tempi di que' dogmi preamboli alla cristiana

religione, che debbono maneggiarsi da ogni cattolico cattedratico.

Roma. Di S. Francesco a Ripa 15. Luglio 1777.

F. Tommaso di Monte-Fortino Lettore di S. Teologia, e Definitore Provinciale de' M. O. R.

Per comando del reverendissimo P. Maestro del sacro Palazzo Apostolico ho attentamente letto, e con mia soddisfazione riletto l' opuscolo portante il titolo di *Discorso filosofico su l' istoria naturale dell' anima umana*, ed ho ammirata in esso una dottrina profonda, ed una vasta filosofica erudizione unita insieme ad una precisione inesprimibile, senza che rinvenuta vi abbia cosa alcuna alla santissima religione cattolica, ed al buon costume contraria. Giudico pertanto, che a benefizio eziandio de' nostri dogmi sagrosanti, e fondamentali possa darsi alla pubblica luce. In fede ec.

Questo dì 21 Luglio 1777.

Dal Convento di S. Maria del Popolo.

F. Felice Foliis Agostiniano della Congregazione di Lombardia Lettore attuale di Sagra Teologia nel detto Convento.

IMPRIMATUR,

Si videbitur Reverendissimo P. Magistro Sacri Palatii Apostolici

F. A. Marcucci ab Immac. Concept. Episcopus Montis-Alti Vicesg.

IMPRIMATUR,

Fr. Thomas Augustinus Ricchinius Ord. Praed. Sac. Palatii Apost. Mag.

REIMPRIMATUR

Fr. Thomas Dominicus Piazza S. P. A. Pro-Mag.

REIMPRIMATUR

Joseph Della Porta Patriar. Constantinop. Vicesgerens.

MAG 534